ISSN 1025 - 0182

Noam Chomsky
"Cuba, la fruta madura"

Mesa Redonda
¿HISTORIA OFICIAL?

La poesía frente al próximo milenio: ¿un perenne nacimiento?
Jorge Luis Arcos

Volodia Teitelboim
"Hay que proponerse tareas difíciles"

"Apuntes cubanos sobre la historia y sus métodos"

Contracorriente
Una revista cubana de pensamiento Julio/ Agosto/ Septiembre 1996 Año 2 • Número 5

Digitized by Google

Toda la obra original de José Martí a su alcanc

CENTRO DE ESTUDIOS MARTIANOS

Promueve, investiga y divulga la vida y obra de uno de los grandes de América, su contexto histórico y sus posibles lecturas

Solicite cualquier servicio:

8 000 títulos en biblioteca

Correo electrónico

Canje de publicaciones

Entrenamiento, postgrado o tutoría para maestrías y doctorados

67 títulos y 17 anuarios editados en torno a la vida del maestro

Calzada 807 esq. a 4, El Vedado. La Habana 10400, Cuba. Telfs.: 3 6311 / 31 1
/ 31 1789 / 30 9519. Télex: 511400 MINCUL CU. Fax: (537) 33 3013 / 33 372
Correo electrónico: cermarti@tinored.cu (Internet)

Digitized by Google

"De Pensamiento es la guerra mayor que se nos hace: ganémosla a pensamiento" José Martí

LATIN AMERICAN COLLECTION
JUN 17 1997
UNIVERSITY OF TEXAS AUSTIN

Contracorriente
Una revista cubana de pensamiento Julio/Agosto/Septiembre 1996 Año 2 • Número 5

4 • "A nuestros lectores".

Reflexiones

6 • "Apuntes cubanos sobre la Historia y sus métodos". *Alejandro García Alvarez.*
15 • " José Martí y la utopía en el tiempo histórico neoliberal". *Adalberto Ronda Varona.*
24 • "Cuba, la fruta madura". *Noam Chomsky.*
32 • "Idealidad, ideales e ideología". *Rubén Zardoya Loureda.*
40 • "Karl Marx: entre la realización y la superación de la filosofía". *Rafael Rojas.*
54 • "Mundo Nuevo y las máscaras de la cultura". *Ernesto Sierra.*
65 • "La poesía frente al próximo milenio: ¿un perenne nacimiento?" *Jorge Luis Arcos.*

Entrevista

75 • Volodia Teitelboim: "Hay que proponerse tareas difíciles". *Rosa Miriam Elizalde.*

La guillotina amable

83 • Últimos poemas. *Roque Dalton* .
89 • "Dos historietas convergentes". *Enrique J.Ubieta Lloréns*
93 • "¿ Una nueva moda Che ?"
98 • Manuel.

Rebate

105 • "Historia Oficial". *José Tabares del Real,Oscar Zanetti, Orlando Cruz Capote,Jesús Guanche, Enrique Ubieta Gómez, Manuel López, Francisco Pérez Guzmán y Fernando Martínez Heredia.*

Comentarios

127 •"Un encuentro con nuestra historia y un maestro de la historia" . *Alicia Conde.*
132 • "Una historia entre el mito y la realidad." *Rolando González Patricio.*

Digitized by Google

Director: Enrique Ubieta Gómez
Subdirector: Rubén Zardoya Loureda
Director artístico: Jorge Rodríguez Diez
Edición y Corrección: Mercedes Carballo

Consejo Editorial

Juan Luis Martín
Pedro Pablo Rodríguez
María Isabel Domínguez
Rosa Miriam Elizalde
Eliades Acosta Matos
Graciella Pogolotti
Luis E. Suárez Martín
Mario Rodríguez Pantoja

Impresión: Combinado Poligráfico
Federico Engels

Fondo para el desarollo de la Cultura y la Educación
Cada autor es responsable de sus opiniones
No se devuelven los originales no solicitados

Revista auspiciada por el Ministerio de Cultura y la UNEAC

Fotocopias - Baldrich

Redacción:

Calzada 807, esquina 4 Vedado, Ciudad de La Habana Telef: 31 1667
3 6311 • 31 1789 Fax: 33 3731

Digitized by Google

En su libro *La Cámara Lúcida*, Roland Barthes, nos señala: «sea lo que sea, lo que ella ofrezca a la vista y sea cual sea la manera empleada, una foto es siempre invisible, no es ella a quien vemos»

Esa idea la reafirma el conjunto de imágenes de reconocidos fotógrafos latinoamericanos que integran la Colección de la Casa de las Américas, que se muestran en este número, donde lo fundamental es lo fotografiado que nos hace recordar lo que hemos visto o vivido, donde se vincula con lo real y no es la realidad misma y que a través de la sensibilidad, la espontaneidad y la aguda mirada del observador, convierte esas imágenes en la memoria colectiva de nuestro continente.

Niños latinoamericanos, metizos, negros, indios, o rubios nos miran y nos preguntan. El futuro nos acecha, aquí, ahora, a nuestro lado.

Las fotografías seleccionadas fueron tomadas, en orden de aparición, por:

Alejandro Cherep (Argentina) *portada y contarportada*
Alejandro Ernesto (Cuba) *página 5.*
María Esther Galvis Ortiz (Colombia) *página 14.*
Dani Yako (Argentina) *página 23.*
Evando Texeira (Brasil) *página 31.*
Adriana Lestido (Argentina) *página 39.*
Graciela Iturbide (México) *página 53.*
Tito La Penna (Argentina) *página 64.*
Daniel Rodríguez (Argentina) *página 82.*
Eduardo Longoni (Argentina) *página 88.*
Archivo del Periódico Gramma (Cuba) *página 94*
Carlos Rivodó (Venezuela) *página 104.*
Ricardo Malta (Brasil) *página 126.*
Baldrich (Cuba) *página 140.*

Digitized by Google

Estimados lectores:

Este número que tienen en sus manos abre otro ciclo anual de esfuerzos editoriales. Es poco tiempo de vida para celebraciones. Pero nos satisface sentir el interés que cada entrega despierta en ustedes. Salimos a la calle como quien va a la pelea, con la manga al codo. Pelea de pensamiento, que se gana o se pierde con pensamiento. Salimos cada vez a discutir junto a ustedes el futuro de todos. Y el interés con que se nos recibe - y la indulgencia con que se nos juzga - manifiesta la vitalidad de una Revolución que busca y encuentra día a día su propio camino.

Algunos preguntan por el nombre que orgullosamente llevamos. Otros no preguntan, pero quieren que ese nombre encarne sus prejuicios o colme ciertos inconfesados deseos. Dicen que *Contracorriente* es un nombre desafiante. Y lo es. Durante los últimos treinta y siete años la pequeña isla en que vivimos ha desafiado pronósticos, modas, promesas, condenas, tendencias, en fin, "prestigiosas" corrientes, con la revolucionaria naturalidad de los que construyen un camino alternativo. *Contracorriente* se siente parte de esa profunda contracorriente histórica que defiende la dignidad del ser humano, la justicia social, como valor concreto no negociable.

En este mundo banalizado de la compra-venta se supone que son atractivas las publicaciones si asumen con discreción y eficacia las leyes del mercado, es decir, si asumen como principio el uso de palabras con valor de cambio y no el intercambio de palabras con valor de uso. Se supone que son atractivas las publicaciones si se desentienden de los objetivos globales, de ideales colectivos y asumen un academismo puntual, que se consagre con disciplina a la disección de los seres vivos. Se supone, finalmente, que son atractivas las publicaciones que adoptan nombres desafiantes para promover y vender a buen precio escandalitos y sentencias apocalípticas. Bajo tales supuestos, *Contracorriente* no será nunca una revista "atractiva". Sabemos que ustedes esperan de nosotros una genuina contracorriente que promueva el compromiso, la creación, el rigor. *Contracorriente* es una revista para pensar la Revolución desde sus entrañas -como otras que han surgido o resurgido ahora en Cuba-, que apuesta por la creación y el debate, y se enorgullece de su optimismo crítico, militante.

Contamos con su participación, esperamos sus opiniones, sus artículos, su palabra libre y comprometida.

Fraternalmente,

El Director

Digitized by Google

Alejandro García Alvarez
Adalberto Ronda Varona
Noam Chomsky
Rubén Zardoya Loureda
Rafael Rojas
Ernesto Sierra
Jorge Luis Arcos

Reflexiones

Digitized by Google

APUNTES CUBANOS SOBRE LA HISTORIA Y SUS MÉTODOS

Alejandro García Alvarez

La descripción y el análisis, tanto de los contenidos como del método y las formas de comunicación utilizados por los historiadores para plasmar los resultados de su labor profesional, constituyen parte del objeto de estudio de la historiografía. Para el conocimiento de estas cuestiones, en el caso particular de la historiografía cubana, existen obras abarcadoras sobre los períodos colonial y neocolonial, y apenas algún balance de lo realizado después de 1959.[1]

Sin embargo, tan importantes como los resultados de la creación intelectual registrados y valorados en tales obras, son las reflexiones que han expresado los propios historiadores acerca de los métodos y las técnicas que deben aplicarse a la investigación histórica, es decir, sus ideas metodológicas. Es con el propósito de lograr un acercamiento a esta cuestión que este breve trabajo se propone la divulgación de algunas anotaciones primarias que han sido elaboradas a partir de ideas que fueron expresadas por algunos de los más reconocidos historiadores cubanos del presente siglo. Con las naturales omisiones que un trabajo apresurado puede implicar, se tratará de esbozar dichas ideas sobre este asunto, sólo como un punto de partida para un trabajo futuro.

La historia y los historiadores.

La primera cuestión que plantea un acercamiento a las ideas metodológicas de los historiadores cubanos del siglo XX, es la determinación de en qué medida este problema estuvo entre las inquietudes a comunicar por dichos profesionales. Una segunda cuestión, obligaría al registro de quienes, entre los historiadores, plantearon concretamente sus opiniones al respecto para, finalmente, conocer qué expresaron los mismos como resultado de sus reflexiones.

La herencia del siglo XIX fue asumida por los historiadores cubanos del siglo XX, sobre la base de dos conceptos básicos que habían estado vigentes desde el siglo anterior; uno de ellos respondía linealmente a las concepciones positivistas que tenían como objetivo el convertir la historia en una ciencia capaz de homologarse en objetividad y precisión, con las ciencias naturales. Como es conocido, dicho concepto descansa en la aplicación de un mayor rigor técnico en el tratamiento de las fuentes, con el fin último de lograr el establecimiento de los hechos históricos en un nivel óptimo de exactitud. Al privilegiar las fuentes documentales, la metodología positivista daría al traste con la concepción

Digitized by Google

literaria de la historia, tan en boga en el siglo pasado, a la vez que excluía de manera casi absoluta el empleo del testimonio.[2] Los manuales elaborados por el alemán J.G. Droysen y los franceses Ch. Langlois y Ch.V. Seignobos, se encargarían de sistematizar del modo más acabado esta forma pretendidamente científica de abordar los estudios históricos.

El otro concepto básico, asumido más tardíamente, es el que se apoya en el método dialéctico aplicado a una concepción materialista de la historia, cuyas formulaciones habían sido elaboradas por Carlos Marx y Federico Engels. Aun cuando esta línea de pensamiento ha tenido continuidad en el siglo XX con los trabajos de Rosa Luxemburgo y Vladimir I. Lenin, acerca de la industria en Polonia y el capitalismo en Rusia, y también un desarrollo creador en las obras de A. Gramsci y G. Lukacs, el dogmatismo con que solía ser aplicado el método, conspiró en contra de una difusión de tales ideas en los círculos académicos de Occidente durante las primeras décadas del siglo XX. Para entonces, la crítica al positivismo de la escuela historiográfica europea partió básicamente de la sociología, que al defender la elaboración de concepciones más generales acerca de la sociedad, objetaba la vaciedad de contenido filosófico que caracterizaba al trabajo de los historiadores positivistas.

Fueron historiadores franceses del talento de Marc Bloch y Lucien Febvre quienes emprendieron una renovación en los órdenes epistemológico y metodológico, destinada a la modificación de las concepciones fundamentales del trabajo de los historiadores. Los «combates» por la historia declarados al finalizar la década del 20, desde las páginas de la revista *Anales de historia económica y social,* abrieron una brecha creciente en la hegemonía que las concepciones positivistas habían logrado consolidar en la esfera del pensamiento histórico. El análisis de las estructuras sociales y el estudio de largas series temporales capaces de registrar y, a la vez, medir los cambios que se registran en la vida social, estuvieron en el centro de los métodos defendidos por el grupo renovador. Su influencia pronto trascendió su marco de origen para irradiarse a todo el mundo. Esta se ha mantenido durante muchos años, al tiempo que otras novedades metodológicas surgidas más recientemente, como la psico-sociología, la historia social y de mentalidades, el cliometrismo, la historia oral, y otras modalidades en el enfoque de las investigaciones, han agregado nuevas variantes al elenco de modos de entender y abordar el estudio de la historia. Su utilización en la práctica científica permitirá seguramente develar ángulos inéditos en el conocimiento del pasado.

Ante la realidad cubana.

A pesar de todas las limitaciones que en materia de soberanía y autodeterminación, les fueron impuestas a Cuba por los EE.UU., al surgir aquella como república independiente en 1902, no es menos cierto que la Nación se había liberado del yugo colonial español y, a partir de este hecho fundamental, se habían creado las instituciones básicas representativas del estado burgués moderno. ¡Al fin Nación y Estado se correspondían entre sí!, sólo que de manera un tanto asimétrica. Al mismo tiempo, una ofensiva inversionista del capital norteamericano, unido a la enajenación progresiva del mercado nacional, agregaron otros elementos de complejidad a la situación cubana, cuyo remate negativo para el desarrollo independiente de la Nación fue la práctica del intervencionismo y la injerencia por parte de los sucesivos gobiernos de los EE.UU. A esta situación se unió el creciente ejercicio del peculado que caracterizó a los sucesivos gobernantes que ejercieron el poder en Cuba desde 1902. Por consiguiente, la república cubana emergió y se desarrolló en medio de un

Digitized by Google

cuadro de contradicciones, limitaciones y deficiencias, capaces de agredir continuamente la sensibilidad de los cubanos y, por ello, dichos problemas demandaron permanentemente la atención y el esfuerzo de muchos historiadores, que aprovecharon aquellos hechos fundamentales de la Historia Patria que pudieran servir a los objetivos de educar al pueblo cubano en el conocimiento de la tradición heroica independentista y con ello desarrollar la conciencia nacional, en medio de un presente como aquel, cargado de frustraciones y cuya transformación se mantenía como una necesidad impostergable.

A partir de lo antes expuesto, puede entenderse que el trabajo de los historiadores cubanos de la primera mitad del presente siglo refleja, sobre todo, los problemas y la perspectiva histórica que debía afrontar el desarrollo de la Nación. De aquí que la cuestión del «ser nacional» ocupara el centro del problema cubano, por lo menos hasta la década del 30.[3] Sin embargo, estas cuestiones siguieron ocupando el centro de atención de los historiadores cubanos, también durante los años posteriores. En aquellas circunstancias, otros problemas, como los específicos de la Metodología de la Historia, no parecen haber motivado lo suficiente a los historiadores de la Isla como para que se plantearan la necesidad de elaborar consideraciones en torno a los mismos. El establecimiento de los hechos relacionados con la Historia Patria, la exaltación de sus valores, y también la necesidad de conocer el pasado para la mejor comprensión del presente y, de manera recíproca, la indagación en el presente para explicar el pasado y esclarecer así las perspectivas de un futuro lleno de incógnitas, pareció ser el eje alrededor del cual debió girar la función social a desempeñar por la experiencia histórica en cada uno de aquellos momentos. La búsqueda de explicaciones para la realidad del presente y para avanzar sobre la incertidumbre del porvenir, pareció llenar de ansiedad y apremio la labor de los historiadores. Por esta razón, el desarrollo del conocimiento sobre determinados hechos del pasado, podía contribuir al objetivo de elaborar una justificación válida acerca de la existencia de Cuba como nación independiente. Este propósito de contenido patriótico polarizó la atención de los historiadores cubanos de casi toda la primera mitad del presente siglo.

La necesidad de establecer los hechos fundamentales de la historia nacional engarzó estrechamente con el modo de abordar el estudio del pasado, a partir de un enfoque metodológico de matices positivistas, y sólo muy ocasionalmente, dicho enfoque estuvo acompañado de consideraciones teóricas. Fueron dos destacados intelectuales, Ramiro Guerra Sánchez y José María Chacón y Calvo, quienes expresaron más tempranamente algunas ideas en torno a este asunto, en obras cuyo objetivo básico, aunque de carácter metodológico, estuvo centrado también en los problemas generales que planteaba el conocimiento concreto sobre la historia de Cuba. La más temprana de dichas consideraciones fue formulada por Guerra, quien en 1921[4] ponía en tela de juicio el valor de las ideas generales sobre la sociedad, más allá de su utilidad para la formulación de hipótesis. Su matiz positivista, sin embargo, no estuvo, como después lo demostraría su obra, exento de flexibilidad y, por ello, su previsión fundamental estuvo dirigida contra el dogmatismo:

> «Las generalizaciones previas, si se establecen como dogmas absolutos, son peligrosas en toda investigación sinceramente enderezada a escudriñar la verdad; pero si sólo se adelantan a título de simples hipótesis, sujetas a ulteriores rectificaciones, aportan la inmensa ventaja de dirigir la observación, facilitar el análisis y allanar el camino a la inferencia»[5]

Digitized by Google

En su definición del contenido de la historia, al igual que en su obra historiográfica, Guerra no deja de consignar los conflictos de intereses que se manifiestan en toda sociedad:

> La vida interior de cada colectividad es un conflicto permanente de intereses. Por una parte, a cada uno de sus miembros le apremia la necesidad de cooperación de sus asociados, indispensable para librarse del tiránico yugo del ambiente natural: por otra, le domina el egoísmo básico del individuo (...) tendencia que le arrastra de un modo fatal a apropiarse, para su provecho exclusivo, la mayor suma posible de bienes que la colectividad conquista con mira de asegurar la conservación y el bienestar de todos sus componentes.[6]

Las ideas sobre el método formuladas por Ramiro Guerra, estuvieron en gran medida dirigidas a la definición de los factores históricos fundamentales que determinan el rumbo de la dinámica histórica de las naciones; para ello, no sólo enunció, sino que desarrolló *in extenso* la particularidad del caso cubano. Así, formuló sus ideas sobre las condiciones geográficas, la población y el sistema de relaciones internacionales de los países, como una tríada fundamental de factores a tomar en consideración para conocer el desarrollo histórico concreto de la nación cubana.

En «El documento y la reconstrucción histórica»,[7] para J. M. Chacón y Calvo, la orientación positivista conllevó un alineamiento a lo ya definido previamente. No se trata de un creador imaginativo, sino de un erudito que descansó en los postulados de la escuela positivista alemana, uno de cuyos últimos exponentes, Ernest Berheim,[8] utiliza como apoyo metodológico el laborioso historiador. «Sin documento no hay historia propiamente dicha (...) pero esto es siempre a condición de que se interprete y someta a crítica»,[9] con lo cual no rebasa los límites de tal pensamiento. Para el conde de Bayona no hay historiador capaz de grandes síntesis que no sea al mismo tiempo un maestro de pequeños detalles en esa labor modesta que se realiza en los archivos y de la cual es un devoto practicante. Su defensa del conocimiento erudito como componente de la investigación histórica, en lo que Jerzy Topolsky denomina «conocimiento no basado en fuentes»,[10] es interpretado como «intuición» o «imaginación», que sirve al historiador para dar su acento personal al trabajo y «resistir los excesos sociológicos (...) manifiestos desde los últimos años del siglo XIX».[11]

En la búsqueda de ideas generales.

A pesar de la trascendencia que desde la década de los cuarenta y aún en la del cincuenta, tuvo el quehacer historiográfico en Cuba, los historiadores cubanos de esa época no se plantearon los problemas metodológicos de la investigación más que de manera ocasional, aunque en la práctica, la calidad de los títulos publicados evidencia una superación del trabajo investigativo en muchos aspectos. A partir de entonces, comenzó una etapa en la que se planteaba el análisis crítico del pasado, más allá de la mera reconstrucción ausente de crítica histórica.

Son las ideas vertidas por Jorge Mañach, filósofo y escritor devenido en ocasiones en brillante historiador, una manifestación del tipo de formulación general sobre la historia, propia de la década de creación intelectual que significaron aquellos años para la cultura cubana. No obstante, el punto de partida de las ideas vertidas por él también se refiere a la definición y perfeccionamiento de la cuestión nacional cubana. En *Historia y estilo*,[12] Mañach señala que la historiografía cubana había completado en esos años la primera etapa de su desarrollo, correspondien-

Digitized by Google

te a la investigación factual y de correlación e interpretación primarias que condicionan toda ulterior tarea dirigida a poner al descubierto los significados y relaciones últimas y más problemáticas del proceso histórico cubano. Siguiendo a Hegel, señala que la historia que se impone realizar en aquel momento, debía descansar en la llamada «filosofía pragmática de la Historia»; es decir, aquella parte de las reflexiones y preocupaciones del historiador sobre su propia época.[13] Para ello, señala como necesario el comprender primero la estructura de la sociedad, para comprender después el rumbo seguido por la dinámica social.

Sus consideraciones en cuanto a la formación nacional es expresada en la idea de que:

> Los pueblos cobran forma en la medida en que adquieren, por la cohesión y la concordancia internas, un carácter y un sentido colectivos. La forma más definida de los pueblos es la Nación (...) La formación histórica es el proceso a través del cual se llega a esa forma superior.[14]

El rango de problemas tratados por este autor abarca, tanto el concepto de masas como la valoración del papel de los líderes en la dinámica social. Para Mañach, «quienes realmente actúan dentro de las clases son determinados grupos más homogéneos y resueltos».[15] Enfoca críticamente lo que llama «determinismo económico del marxismo vulgar», y señala «...que el factor económico es sólo uno, y probablemente el más imperioso de los factores llamados materiales» que condiciona la conducta humana; pero al margen de estos, queda una misteriosa zona de autodeterminación al espíritu.»[16]

También en el destacado profesor universitario Elías Entralgo pueden encontrarse las ideas de avanzada correspondientes a dichos años.[17] Estas se centran básicamente en la crítica al enfoque exclusivamente erudito del conocimiento histórico. Para Entralgo, el verdadero investigador acomete el estudio del pasado, el presente y el futuro, a la vez, en tanto que «el erudito se atrinchera solamente en el pasado».[11] Su decálogo comparativo califica la erudición, de imitativa, tradicional, conservadora y dogmática, mientras que contrapone la investigación como actividad tendente a la libertad, la originalidad, la flexibilidad, el progreso y la revolución. Entralgo anatematiza, identificándola con el enfoque positivista, la labor erudita en la investigación histórica; al mismo tiempo, critica la especialización en los estudios de la sociedad —el especialismo—, porque, según sus ideas, destruye la posibilidad de descubrir las relaciones existentes entre los distintos factores históricos. Atribuye falta de sentido filosófico al desarrollo de dicha tendencia en el trabajo profesional de los historiadores.[19]

Señala que la inducción funciona desde el examen atento de las particularidades, a través de las hipotésis y la reflexión, hasta alcanzar el descubrimiento de las conexiones generales de los fenómenos. Para Entralgo, la investigación se vale de los datos de la realidad y de los principios y leyes de la razón, combinando los métodos inductivo y deductivo.

La asimilación del marxismo-leninismo.

El triunfo de la Revolución en 1959 y, posteriormente, la definición del carácter socialista de dicho proceso, conllevó la adopción del marxismo-leninismo como «teoría e ideología del proletariado» y, a la vez, como metodología universal para el conocimiento del pasado y el presente de la sociedad. Ello significó la incorporación de una teoría unitaria como concepción del mundo y, a la vez, la aplicación generalizada del método del materialismo dia-

Digitized by Google

léctico, a los estudios sobre la sociedad, con resultados de diversa validez, en dependencia del grado de creatividad y libertad con que fueran aplicados dichos principios, y de la corriente específica de aplicación de dicha teoría. Durante los años sesenta y hasta el presente, también otros modos, procedimientos y técnicas para el tratamiento de la investigación sobre el pasado han sido aplicados en distintos países del Mundo, y divulgados sus resultados en Cuba, sin que hayan faltado seguidores. La cuantificación, la historia oral y otros métodos y técnicas, unidos a las ideas generales sobre la sociedad proporcionadas por el marxismo-leninismo, además de otras innovaciones metodológicas, han dado algunos resultados posteriores. Sin embargo, hasta época muy reciente, en el centro de casi toda expresión de contenido metodológico emitida en Cuba ha estado sobre todo la adopción de los conceptos generales del Materialismo Histórico y los principios de la dialéctica materialista como puntos de partida para toda orientación. A nombre del marxismo-leninismo se han defendido en ocasiones, conclusiones contradictorias cuya validez ha dependido de la mayor rigidez o flexibilidad que se haya dado a la aplicación del método o de su enriquecimiento mediante otras fórmulas.

Con el objetivo de divulgar las pautas y requisitos necesarios para el ejercicio de la investigación histórica, el destacado historiador Julio Le Riverend definió hace años las cualidades del investigador,[20] reduciéndolas a tres fundamentales. Un primer requisito o cualidad está relacionado con la adopción de una concepción del mundo por parte del investigador; como una segunda cualidad, señala la necesidad de que exista una vocación y, a la vez, curiosidad científica por temas específicos y, finalmente, las cualidades de decisión y tenacidad. Para este notable historiador, la técnica debe constituir un elemento secundario, susceptible de ser adquirido. Sus prevenciones con respecto al positivismo no estuvieron dirigidas al aspecto filosófico, sino más bien a la idea de que la investigación no debe conllevar como propósito el agotamiento de la información sobre un asunto específico, con lo que asume la idea del carácter gradual del conocimiento cuyos avances se realizan paso a paso.[21] Enfatiza, al mismo tiempo, en la necesidad de evitar una visión de los problemas y hechos históricos como si fueran acontecimientos menudos; de casos «eruditos» que no se elevan sobre la contemplación del hecho mismo.[22]

En lo referido a la objetividad del historiador, explica dicho concepto como la «identificación de nuestra actividad con un movimiento que hay en la realidad social». Siguiendo los planteamientos de Marx, Le Riverend señala el origen de clase como un factor a tener en cuenta al abordar los estudios sobre la sociedad. Más adelante esclarece su posición sobre el valor del documento y el papel que desempeña el historiador: «la historia no está en el documento en sí mismo, está en las preguntas que el historiador hace al documento; de lo contrario, los historiadores serían los que más documentos hayan reunido»,[23] con lo cual pone su acento en el papel activo del historiador ante los hechos.

De gran utilización para la aplicación del método marxista en los estudios históricos en Cuba, ha sido un pequeño libro publicado en 1973, bajo el título de *Método y metódica*.[24] En él, la profesora universitaria Aleida Plasencia reunió un conjunto de conceptos, teorías y lineamientos destinados a la orientación del trabajo de investigación histórica. En la parte titulada «El Método», la autora compiló una selección de textos de Carlos Marx, Federico Engels y Vladimir I. Lenin, en que se precisan las ideas centrales de los mismos acerca de la sociedad, su estructura y dinámica. En una segunda parte titulada

Digitized by Google

«Metódica», se especifican los lineamientos y etapas a seguir para el desarrollo del proceso de investigación histórica, en su aspecto práctico.

Desde un ángulo distinto, Jorge Ibarra[25] defendió en su momento la idea de una historia no sometida a los dictados de la Filosofía, pero a la vez por encima de la mera reconstrucción positivista. Para Ibarra, el descubrimiento de las estructuras sociales ocultas constituye la tarea principal de los historiadores. Señala la vigencia del positivismo como un valladar que no ha permitido en Cuba un estudio objetivo de las estructuras. Critica al mismo tiempo el dogmatismo marxista y el verbalismo moralizante presentes en el quehacer historiográfico latinoamericano. «El historiador marxista no puede guiarse exclusivamente por el método lógico en el curso de la encuesta histórica. Su trabajo debe descansar también en la utilización del método histórico», así como tener en cuenta las «contingencias perturbadoras significativas», con lo que trata de apoyarse en Marx, pero evitando la dogmatización del método.[26] La crítica de Ibarra a los historiadores cubanos contemporáneos la centra en su «eclecticismo», entendido como tendencia a la adopción de la última idea en boga; a la vez afirma que no hay en Cuba verdaderas escuelas o seguidores de escuelas historiográficas. Para este destacado historiador, la falta de elementos de conocimiento suficientes sobre la historia nacional, obliga actualmente a los historiadores cubanos, al igual que a los positivistas del siglo XIX, a recopilar y clasificar fuentes y datos, y a ordenar hechos, con vistas a establecer la base factual necesaria para el estudio de coyunturas decisivas en la historia de Cuba.[27]

Con el propósito de ser utilizado como material docente para la Licenciatura en Historia en la Universidad de La Habana, fue publicada en 1985, una obra con el título de *Metodología de la investigación histórica.*[28] En la misma se trata de sistematizar conocimientos sobre la aplicación del materialismo histórico a las investigaciones sobre el pasado, conjugándolos con elementos conceptuales y empíricos de la elaboración positivista. En este texto se incorporan, además, algunas técnicas para el tratamiento estadístico de los datos masivos, el empleo de la historia oral, y el aprovechamiento heurístico de las fuentes cartográficas y otras sobre el medio geográfico. Con sus aciertos y deficiencias los contenidos de este libro han sido utilizados como texto en la formación metodológica de los estudiantes de licenciatura en la carrera de Historia durante más de una década.

Después del «fin de la historia».

La demolición del muro de Berlín ha sido considerada por muchos como el símbolo del final de una época que comenzó con la Revolución de Octubre. El hecho de que el socialismo europeo hubiera asumido oficialmente una asimilación formal del marxismo contribuyó de momento a la formación de valoraciones negativas acerca de su validez como teoría y metodología, formulándose nuevas ideas acerca del proceso histórico, en algunos casos, próximas al absurdo.

Transcurridos los primeros años después de la conmoción creada por la desaparición del llamado «campo socialista» europeo, la racionalidad del pensamiento seguramente permitirá un restablecimiento gradual de los valores que el marxismo ha tenido para el desarrollo del pensamiento histórico universal y, en especial, su fundamental valor como concepción dialéctica del mundo y, en particular, de la sociedad y el conocimiento.

En ausencia de un registro de reflexiones metodológicas de más actualidad, acerca de la historia y de la investigación en dicha esfera del conocimiento, a partir de textos publicados en Cuba por los histo-

Digitized by Google

riadores cubanos en los últimos años, estas cuartillas han pretendido servir solamente como una aproximación inicial a esta temática y, a la vez, como anuncio para el desarrollo futuro de una línea de trabajo que pueda ofrecer espectativas novedosas. Por el momento, queda en pie la necesidad de conformar una expresión metodológica renovada, más acorde con los tiempos, a la formación de sus bases, sólo el trabajo sistemático en la investigación podrá contribuir de manera decisiva.

Alejandro García Alvarez, es profesor de la Facultad de Filosofía e Historia de la Universidad de La Habana.

NOTAS

1. Los trabajos de J. M. Pérez Cabrera, *(Historiografía de Cuba.* Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México, 1965), y de C. Almodóvar Muñoz, *(Antología crítica de la historiografía cubana. Período colonial,* Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1986, y *Antología crítica de la historiografía cubana. Período neocolonial,* Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1989, fundamentan esta afirmación. En el número de enero-abril de 1985, la *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí,* ofrece una valoración de las obras publicadas en Cuba entre 1959 y 1985.

2. Ver en este sentido, los planteamientos de un clásico del positivismo como L. Von Ranke, *Pueblos y estados de la historia moderna.* Fondo de Cultura Económica, México, 1948.

3. Julio Le Riverend, *La década de los años 30 y el desarrollo de las Ciencias Sociales.* La Habana, (s/e), 1956, pp. 1-4.

4. Ramiro Guerra Sánchez. «La historia y los factores históricos». Revista *Cuba Contemporánea,* año IX, La Habana, agosto de 1921, tomo XXVI, no. 104, pp. 293-331.

5. *Ibíd.*, p. 293.

6. *Ibíd.*, p. 296.

7. José M. Chacón y Calvo, «El documento y la reconstrucción histórica». *Revista de Avance.* La Habana, 1929.

8. Se trata del historiador Ernest Berheim, cuya obra *Introducción al estudio de la historia* hubo de ser consultada por el historiador cubano en su versión original, por no existir en aquella época una traducción al castellano.

9. *Op. cit.*, (7), p. 12

10. Jerzy Topolsky. *Metodología de la Historia.* Barcelona, Editorial Cátedra, 1985, capítulos XVI y XVII.

11. *Op. cit.*, (7), p. 14.

12. Jorge Mañach, *Historia y estilo.* La Habana, Editorial Minerva, 1944

13. *Ibíd.*, p. 18.

14. *Ibíd.*, p. 21.

15. *Ibíd.*, p. 31.

16. *Ibíd.*, p. 50.

17. Elías Entralgo. *Contornos y dintornos de la investigación y de la erudición.* La Habana, (s/e), 1956.

18. *Ibíd.*, p. 6.

19. *Ibíd.*, p. 10.

20. Julio Le Riverend. *Observaciones en torno a la investigación histórica.* Comisión Nacional de Historia de la U.J.C., La Habana, 1969.

21. *Ibíd.*, p. 7.

22. *Ibíd.*, p. 7 y 11

23. *Ibíd.*, p. 13.

24. Aleida Plasencia. *Método y metódica históricos.* La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1973.

25. Jorge Ibarra. *Aproximaciones a Clío.* La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1979.

26. *Ibíd.*, p. 273.

27. *Ibíd.*, p. 301.

28. Aleida Plasencia, Oscar Zanetti y Alejandro García. *Metodología de la investigación histórica.* La Habana, Editorial Pueblo y Educación, 1985.

Digitized by Google

Digitized by Google

JOSÉ MARTÍ Y LA UTOPÍA EN EL TIEMPO HISTÓRICO NEOLIBERAL

Adalberto Ronda Varona

La reevaluación de la presencia del pensamiento de José Martí en América Latina y el Caribe es reflexión propia de estos tiempos y posee diversas referencias históricas y conceptuales. Reevaluar la vigencia de determinado ideario es casi siempre un ejercicio de razón que vuelve la mirada hacia la historia pasada desde el presente, con el fin de despejar la capacidad crítica del discurso y medir la distancia entre el «pensamiento real» y el «pensamiento posible».

Esto en parte explica que el tema de la presencia de Martí en nuestra América sea abordado desde las contrastantes visiones del discurso antiutópico que defiende el *status quo* del modelo de sociedad civil y política que predomina en este «factor continental» en términos del Apóstol de la independencia absoluta de Cuba, y del discurso utópico-revolucionario que posibilita la lectura prospectiva, somete a cuestionamiento el presente y significa una alternativa a la realidad, a la vez que permite pensar lo otro en función del futuro, en un momento cuando se repite hasta el cansancio que este ya fue hecho efectivo por el hombre.[1]

Para algunos, la necesidad de volver sobre el alcance epocal del pensamiento político del Maestro a la luz de las condiciones de la subjetividad humana y de las realidades que hoy le acompañan, obedece en primer lugar —según argumentos de corte neoliberal— a los cambios que se han producido y continúan acaeciendo en el mundo en los últimos tiempos. Desde este punto de vista, afirman que América Latina, con la excepción de Cuba, quedó insertada en la lógica objetiva y subjetiva de la postmodernidad y que ocupa un lugar en la «sociedad planetaria global». A tono con tal situación se hace inexcusable una nueva lectura de Martí ajena a las teleologías axiológicas y a las utopías emancipadoras deslegitimadas por la vida con su propuesta de utilidad conceptual.[2]

Argumentos que descansan en el ambiente material y espiritual de un mundo que se globaliza aceleradamente, en que aumenta cada día la integración y la interdependencia de los países marcados esencialmente por el fetichismo de la «economía de mercado» que impone la dinámica y la ética de un Nuevo Orden Mundial. Un mundo que vio cómo el movimiento y las ideas revolucionarias sufrieron un repliegue casi total ante la pérdida de las imágenes paradigmáticas, el fracaso histórico del socialismo en Europa y parte de

Digitized by Google

Asia, y observa las concesiones necesarias que países como China, Vietnam y Cuba hacen al capitalismo en sus respectivos socialismos nacionales, como vía para la sobrevivencia y el desarrollo —que preserva la independencia y la soberanía nacionales— en un universo político, económico y cultural fundamentalmente burgués y unipolar.

Son diversas las dificultades que deben ser vencidas con el objetivo de develar la distancia existencial e ideológica entre la esencia y la apariencia neoliberales y postmodernistas. No obstante, un nexo endógeno que brota a la epidermis del neoliberalismo y del postmodernismo es la defensa común, y a ultranza del capitalismo maduro, mediante la proclamación de su «eternidad» o la negación de la posibilidad del cambio social. Por ello, la soberanía y la independencia nacionales en el ideario martiano y la igualdad social de hecho y no sólo de derecho de Marx se presentan como anacrónicas y desfasadas. Ante este supuesto «destino manifiesto», inconforme y rebelde, el «hombre natural» de la madre América[3] siente el deber de preguntar:

¿Hasta qué punto a la realidad actual de América Latina y el Caribe le es incongruente el ideal de emancipación latinoamericana de José Martí como consecuencia de los cambios ocurridos en los últimos tiempos?

¿Acaso la realidad y el discurso neoliberales poseen la capacidad de agotar o impedir la existencia o surgimiento de un movimiento y de un pensamiento alternativos desde su misma experiencia económico-social?

¿No será que el ideario revolucionario de José Martí resulta altamente subversivo para las exigencias del modelo de sociedad globalizada neoliberal que intenta descalificar la identidad nacional, la especificidad y la soberanía de los pueblos de nuestra América?

Alguien dijo, en contraposición a la concepción de inspiración hegeliana de Francis Fukuyama, que el presente constituye una encrucijada entre el pasado y el futuro, donde el segundo deja sus huellas y el tercero se prepara, pese a que el único tiempo que existe es el *ahora*. Idea que puede ser compartida sin prejuicios teleológicos, aunque es preciso reconocer su carácter relativo, pues, de acuerdo con la apariencia y los nexos existentes entre el tiempo y la historia, no sucede exactamente así en la paradoja del ser latinoamericano. Desde el siglo XIX el pasado pervivió en todos los presentes y transcurre con ellos, en una relación muy peculiar.

En la América española, a diferencia de Europa con su temporalidad muy específica de la modernidad, secuencia y simultaneidad se unen, y a veces se sintetizan en la edificación social para complicar el proceso de continuidad-discontinuidad y deslegitimar la idea de una trayectoria unidimensional de límites definidos y excluyentes en la lógica interna del acontecer histórico. Lo cierto es que en no pocas ocasiones y experiencias se hace difícil el esclarecimiento de la esencia de las relaciones intersubjetivas y sociomateriales de la periferia americana del universo moderno.[4]

Lo que ha sido conceptualizado como «tradición moderna» para la Hispanoamérica decimonónica —una ordenación de elementos anteriormente antitéticos que disipa las fronteras rígidas entre lo tradicional y lo moderno—, no ha dejado de estar presente con la impronta de cada época a lo largo de todo el siglo XX. Aún hoy perdura la mezcla en el contexto de un sistema orgánico-funcional de dimensión planetaria, y continúa latente la esperanza de una real modernización, que para los pueblos latinoamericanos y caribeños se comporta, en la práctica, como un espejismo en un tiempo ahistórico al que creen acercarse y es que se mantiene inalterablemente a una distancia significativa.[5]

Digitized by Google

Mientras la modernidad en los países económicamente desarrollados significó una verdadera transmutación de la sociedad y se convirtió en un modo de vida cotidiano, que tiene entre sus pilares fundamentales la interrelación de los procesos científico-tecnológicos y productivos con los resultados polarizantes que dimanan de la contradicción capital-trabajo y la contribución que le aportan los países pobres que giran sobre su eje y en torno al centro de poder capitalista, en América Latina la modernidad ha sido siempre un proyecto incompleto y deformado que lleva en su ser el trauma de la incapacidad reproductiva ascendente e integral y el reclamo en el eco de la versión burguesa de libertad, igualdad y fraternidad. Tal es así, que entre los estudiosos del tema no faltan quienes afirman que América Latina y los latinoamericanos enfrentamos la postmodernidad desde el ámbito de la pre-modernidad.[6]

En cuanto a la postmodernidad, esta se presenta por lo general como la crítica al imaginario y a la irracionalidad de la racionalidad moderna desde el capitalismo de centro, y se desenvuelve en las direcciones opuestas de su discurso y de la realidad que le acompaña.

El discurso de la condición postmodernista está orientado por la negación y desconstrucción de los paradigmas, los modelos, los metarrelatos, las utopías de signo emancipatorio, las ideologías, y los sujetos históricos; a los que sustituye por el relativismo, el «pensamiento débil», el eclecticismo, la atomización y la «sociología de la fragmentación». Sin embargo, este discurso tiene su fundamento en los cambios culturales de una sociedad que ha devenido postindustrial bajo la influencia del desarrollo científico y tecnológico, en un mundo cada vez más interconectado por la transnacionalización del capital, la liberalización del comercio a escala nunca antes alcanzada, la acción abarcadora de las comunicaciones y el tejido de la automatización computarizada.

Con el perdón de los que opinan que el imperialismo pertenece a una historia que supuestamente terminada, sustituida por la «sociedad post-ideológica», los acontecimientos demuestran que en el flujo y reflujo de los cambios ocurridos, el capitalismo maduro —o imperialismo, en la acepción leninista—, ha recuperado el papel hegemónico en el mundo,[7] y ha remodelado nuevos esquemas de estandarización que tienden a convertir la pluralidad de los estados-nacionales en formas singulares de un contenido único. La diversidad en esta realidad globalizante se expresa en la cantidad y no en la calidad.[8] El postmodernismo y el neoliberalismo descubren así su utopía de la antiutopía y el metarrelato del antirrelato.

A veces me pregunto si no es hora de que la auténtica latinoamericanidad del pensamiento crítico concentre su fuerza intelectual transformadora —aún maltrecha— en la búsqueda de armas espirituales y objetivas en los factores y circunstancias de la subjetividad y de las relaciones socio-materiales, que nos llegan y procreamos de la condición postmoderna. Ello implicaría ir más allá de la resistencia y la denuncia de su esterilidad y perjuicio.[9]

Me pregunto también por qué, al igual que sucede con la modernidad, la postmodernidad no puede tener su costado periférico y dependiente. Costado que no puede ser reducido a lo que nos dejan las pantallas parabólicas, los sistemas informatizados y computarizados con su lenguaje de símbolos y signos universales, las becas en los países desarrollados, el intercambio de profesionales y académicos, el arte, la literatura y el cine, la «cultura de masas», y las «cosas» de la «sociedad de consumo». Marcas en este adolorido costado son además, la imposibilidad del desarrollo sostenible mediante el empleo de fórmulas y modelos que surjan de las necesidades naciona-

Digitized by Google

les y regionales, el proceso de pérdida de identidad, el atropello de la independencia y la soberanía nacionales, la formación de un hombre «programado», inmune a los sentimientos de solidaridad y al sentido ético y humanista de la vida, con preferencia por la «cosificación» de todo lo existente y por el precio sobre el valor. A ello se suma las dificilísimas condiciones en que se produce y reproduce la vida real de las amplias mayorías de nuestros pueblos. Estas son razones que embarazan la periferia de la postmodernidad y que apuestan al tiempo. La absolutización de la relatividad postmodernista no logra ocultar la relatividad intrínseca de su existencia contradictoria.

La globalización en todo el hemisferio americano sella la articulación de orígenes y finales en el contexto del recrudecimiento de las relaciones de dependencia capitalista, y es legitimada —sobre la base de procesos objetivos— por la «realidad virtual» de una «simetría fundamental» que se sostiene, por un lado, en preocupaciones, problemas y aspiraciones comunes, y por otro, en la convergencia conceptual, la coincidencia en los enfoques y las imágenes globales. [10]

Como parte esencial de la estrategia de «prosperidad compartida» y con el fin de favorecer las posibilidades de lo que se ha dado en llamar gobernabilidad democrática efectiva, en los países de América Latina y el Caribe se han introducido profundas reformas económicas con el supremo objetivo de alcanzar la modernización financiera, una mayor disciplina monetaria y fiscal, el fortalecimiento de los mecanismos de mercado, el aumento de la apertura económica y comercial, y el impulso a la privatización en la producción y los servicios.

El resultado de estas políticas neoliberales hemisféricas no se hizo esperar. Aunque en diferentes magnitudes, se redujeron las tasas de inflación anual; aumentó la repatriación de capitales; fue mayor la inversión extranjera y el fortalecimiento de las exportaciones; además, creció el Producto Interno Bruto. Pese a estos resultados es casi obligatorio preguntar: ¿Las consecuencias han sido sólo de signo positivo? ¿En qué medida estos resultados han variado la situación ya histórica de los pobres de la tierra en nuestros sufridos países?

La vida nos responde. Este indiscutible y a la vez cuestionable crecimiento económico se ve acompañado de la desindustrialización de las principales regiones y sectores, la desarticulación de la economía doméstica, el desigual desarrollo de las regiones, y de manera especial, de una profunda crisis social que multiplica geométricamente la expansión de la pobreza y el deterioro de las condiciones de vida de importantes sectores de estos países en derechos humanos prioritarios y vitales como la salud, la educación y el empleo, así como una degradación progresiva del medio ambiente.

Esta crisis social ha sobrepujado por la magnitud de sus consecuencias, a la «década perdida» y cuestiona la verdadera participación en la globalidad de la prosperidad anunciada.[11] Son consecuencias de direccionalidad inversa a las concepciones martianas acerca del equilibrio del mundo, las repúblicas de equidad social y el cambio de espíritu en el ideal de modernización latinoamericana.

La escena dantesca de la realidad económico-social de América Latina no puede ser la prueba de su incapacidad para la independencia y la soberanía,[12] pero tampoco el futuro realizado de estos pueblos, ni el paraíso prometido de la superior prosperidad. Es, en todo caso, un modelo de capitalismo intrínsecamente bipolar en crisis estructural que combina de forma antagónica el crecimiento económico en beneficio de *los menos* con la crisis social y la desesperanza que afecta a *los más*.

Digitized by Google

Crecimiento económico neoliberal y crecimiento de la pobreza para los amplios sectores que sufren el peso de este modelo en sus hombros y en sus estómagos, son incompatibles con el objetivo del desarrollo sustentable y la preservación del género humano mismo y aceleran e incrementan la ingobernabilidad social.

En su devenir esta bipolaridad se revierte en condicionalidad subjetiva y socio material de las alternativas que dan sentido a la *praxis* transformadora y a la capacidad crítica del discurso emancipador. En otras palabras, el tiempo histórico de la bipolaridad neoliberal en América Latina es también el de la necesidad de la emancipación. Y es así porque el tiempo histórico de la utopía no es precisamente el de su *proyección ideal*, sino el de la *urgencia social* presente en su *crítica descriptiva*. Ella legitima la posibilidad de la alternativa emancipadora por la realidad de nuestra América en subdesarrollo frente al discurso de la temporalidad cíclica neoliberal y la utopía desconstructiva de la postmodernidad. Vivimos —como afirmara Frei Betto— en un momento de desencanto y muy difícil, pero en el que también se percibe que el capitalismo no presenta soluciones para los grandes desafíos de la humanidad, mientras que las condiciones de pobreza y exclusión, las contradicciones sociales y la desigualdad crecen y alimentan la esperanza.[13]

Ahora bien, ¿cómo articular una lectura de Martí en este momento histórico? Entre las diversas respuestas encontramos la variante del discurso antiutópico, concebido como el resultado de un estudio de la obra que no subordina la recepción a la justificación de intereses políticos e ideológicos, y que a la vez, renuncia a todo tipo de lectura «utópica redentora», supuestamente condicionada por las exigencias de los tiempos pasados. Este discurso supone además, la asunción de una actitud no sacralizadora de Martí y de su obra, y que simultáneamente muestre su contenido útil en estos tiempos, con el fin de revelar la vinculación martiana con las discusiones actuales; sobre todo a raíz del «colapso de la idea del cambio social», del socialismo real en Europa y de la «Guerra Fría».

Lo discutible en esta visión no es que proponga nuevas recepciones, sino que avanza sin rubor en la intención de mutilar el texto, perdiendo la capacidad de ser pluralista y heterogénea en el sentido martiano. Capacidad que implicaría la ampliación de la gama de investigaciones y la búsqueda de las aristas poco estudiadas u olvidadas en la obra de Martí, con el objetivo de revelar integralmente la riqueza de sus ideas, la policromía de sus esencias y las enseñanzas que proyecta en el tiempo.

Los aspectos y temáticas que puedan someterse a estudio son muy diversos en virtud del carácter universal de su obra, pero en todo caso, en el resultado de la investigación deben estar ausentes el mito exagerado y la divinización terrenal; el uso de la hermenéutica más allá de lo que permite el sentido y el condicionamiento histórico; el abuso del «presentismo», que llevado a extremos encubre la complejidad de los procesos ideológicos o la originalidad del sujeto presente y el empleo manipulado y estereotipado del pensamiento martiano. Estas últimas exigencias pueden ser compartidas por la inmensa mayoría de los estudiosos de la vida y obra del Maestro.

Sin embargo, desde las referencias planteadas a la nueva articulación del discurso sobre José Martí y la defensa de la dispersión y la heterogeneidad desde un enfoque postmoderno de centro, se orienta la intención hacia la eliminación de las diferencias entre el resultado esperado y el «futuro de Martí».

Lo cierto es que este camino reflexivo, como es conocido, conduce a la búsqueda o descubrimiento de un presente que supuestamente no es ideológico, ni escato-

Digitized by Google

lógico. En fin, sería un Martí en el que la fórmula de independencia y república «con todos y para el bien de todos», dejaría de ser sólo una consigna para convertirse en una premisa pluralista de la sociedad neoliberal ajena a la imagen unitaria de la sociabilidad nacional.

Mediante este particular reconocimiento de la vigencia de Martí, quedan sepultados en vida importantes eslabones de su pensar y su hacer. Sus concepciones acerca de la alteridad y la modernización autóctona de nuestra América, el declarado antimperialismo, la idea de la liberación nacional, el sentido ético y solidario de la vida y la dignificación plena del hombre, quedan descalificados por la supuesta desaparición de las realidades que le inspiraron. Y pregunto otra vez, ¿no sucederá que en lugar de pasar de moda, el Martí radical y revolucionario resulta subversivo por contraste con el pensamiento predominante y con las vivencias latinoamericanas de la bipolaridad? Al intentar ofrecer una respuesta, de lo primero que me percato es de que el problema de la presencia del ideario martiano en América Latina y el Caribe de hoy, no puede encontrar solución sólo en los límites de lo que es actual.

Lo actual puede ser un fenómeno, un hecho, un proceso o determinadas ideas, que teniendo raíces propias en su tiempo, pueden reaparecer luego en diferentes momentos de la historia conectados a la acción directa de determinado sujeto. En no pocas ocasiones, se trata de una moda que no cuenta con respaldo alguno proveniente de la necesidad histórica que dimana de múltiples factores sociales. Algo análogo sucede con las tesis en uso —nada nuevas por cierto— del «fin de la historia» y «la sociedad sin ideologías».

En el análisis de la vigencia del pensamiento de un hombre como José Martí se conjugan diferentes momentos y niveles. Las enseñanzas del texto serán vinculadas a más de un condicionamiento histórico-cultural; el de su origen y luego el (o los) de su pervivencia. Son no menos de dos tiempos y un mismo discurso que se proyecta en la medida que los cambios ocurridos en el proceso histórico no lo hayan envejecido. Una muestra específica es el reclamo de la unidad latinoamericana. Asimismo, al cabalgar la idea en el tiempo —por la connotación del sentido— sufre modificaciones en su significado, pero mantiene el hilo conductor de la calidad conceptual, propiciado por la diversidad contextual. La expresión decimonónica de «la pervivencia de la colonia en la república» es un ejemplo claro de ello. Se deduce que lo actual y lo vigente tienen indiscutibles puntos de contacto, pero no significan lo mismo. Tal es así que no siempre la vigencia de una idea asegura su actualidad y viceversa. Desde el punto de vista neoliberal se puede afirmar que el ideario político emancipatorio de Martí no es de actualidad ni está vigente en la América Latina de hoy. No obstante, desde una lectura marxista y martiana la apreciación puede ser otra.

En un universo latinoamericano en que predomina el esquema de sociedad y el arquetipo de hombre propuestos por la «sociedad de consumo» y sustentados en la supuesta legitimidad de una cultura que confunde intencionalmente la homogeneidad con la universalidad, la fragmentación con la especificidad y la uniformidad social con la identidad, al evaluar la vigencia de Martí, el «uso», lo «actual» y lo «útil» de signos instrumentalizadores, son sólo índices que, amparados en el proclamado fracaso de un ideal no realizado, encubren las necesidades reales de las mayorías populares de nuestro mundo americano que, como consecuencia de su crisis estructural, es incapaz de lograr la gobernabilidad y una relación sostenible entre el bienestar humano y el entorno.

En este caso, la vigencia del pensa-

Digitized by Google

niento martiano no radica en su pertenencia a la élite del imaginario latinoamericano, aún predominantemente neoliberal, ni en abordar la obra de emancipación realizada, sino en su contribución a la reactivación del pensamiento revolucionario, alternativo en nuestra América al discurso neoliberal. En la América de Bolívar, nuestra por pertenencia natural pero de la que aún no somos propietarios, la vigencia del ideario martiano tiene su raíz en las carencias y necesidades espirituales y materiales de estos pueblos en subdesarrollo, dignos, sin embargo, por su resistencia y aspiraciones legítimas.

Desde una época de «reenquiciamiento y remolde» la obra fundadora y emancipatoria de Martí se proyecta. A veces el texto, a veces el sentido, hacen latente necesidades y carencias aún por satisfacer. Ella reclama un cambio de espíritu que permita injertar el mundo en nuestros pueblos, pero que sus troncos sigan siendo nacionales; que estimule el pensamiento crítico, autónomo y creador; fomente la conciencia de la propia historicidad y cultura y el sentimiento de autorreconocimiento y autenticidad latinoamericana; conjugue armónicamente la equidad social con el papel protagónico de los más humildes, casi siempre olvidados; articule los deberes y derechos del ciudadano con los intereses de la patria; haga viable repúblicas plenamente independientes, democráticas, soberanas y económicamente avanzadas que aseguren la dignidad plena del hombre, contribuyan al equilibrio del mundo y que, en acción impostergable, se unan y complementen por el bien de cada una de ellas a despecho del vecino poderoso y codicioso del norte que nos desprecia.

Sin dudas, los tiempos han cambiado, pero aún Martí nos acompaña en las angustias y esperanzas. Su memoria histórica y conceptual de resistencia se incorpora al debate por derecho propio, como parte consustancial del pensamiento alternativo en un siglo que termina, en el que paradójicamente, la utopía renace de las cenizas, calientes aún, del «fin de la historia», a las puertas de un futuro todavía incierto para la mayoría de nuestros pueblos.

Adalberto Ronda Varona es Vicedirector del Centro de Estudios Martianos

NOTAS

1. Algunos autores recomiendan no utilizar el vocablo *utopía* por su ambigua significación y porque forma parte del lenguaje desprovisto de fronteras semánticas fijas que impone el discurso postmoderno para identificar todo ideal emancipador, todo programa revolucionario, como fantasía irrealizable de culto a la perfección de la sociedad y del hombre, de signos ético y ahistórico, que se sustenta en «falsos» presupuestos y que por tanto es un esfuerzo desorientado e inútil. En este caso prefiero sustituir la palabra *ambigua* por *ambivalente* como parte de la «batalla por las palabras» y en defensa de la significación alternativa a la conceptualización postmoderna. En tal sentido, las denominaciones *discurso antiutópico* y *discurso utópico revolucionario* de este trabajo apuntan, la primera, a la descalificación teórica e histórica de la lectura postmoderna que se desprende de lo ya explicado, y la segunda, a los argumentos que postulan y aceptan ese más allá posible mediante la superación de la realidad desde una comprensión histórica de ésta y del ideal por ser ambos perfectibles siempre en una estrecha relación con el entorno humano en que se produce y con sus necesidades.

Véase: *Un grano de maíz*, conversación de Fidel Castro con Tomás Borge, p. 302; Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 1992.

«Yo hablo del subsuelo», de Enrique Ubieta Gómez, revista *Contracorriente*, año 2, no.3, pp. 11-14, La Habana, 1996. Horacio Cerutti Guldberg: «¿Teoría de la Utopía?», revista *Contracorriente*, año 1, no. 2, pp. 75-82, La Habana, 1995.

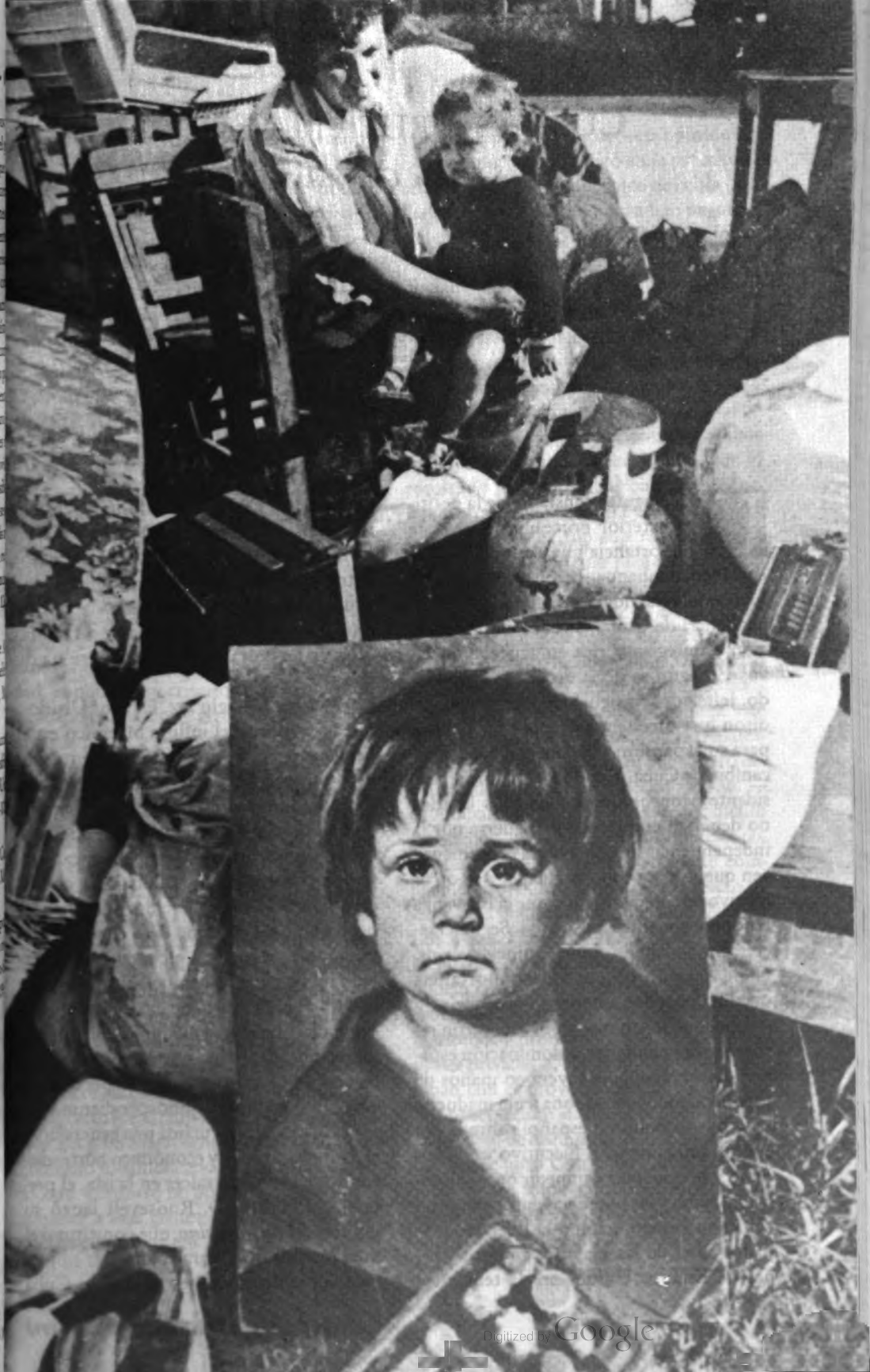
«Martí ante la realidad y la utopía de hoy»: texto leído por Fernando Martínez en el Panel «Realidad y utopía en nuestra América», en

Digitized by Google

la Conferencia Internacional José Martí y los desafíos del siglo XXI, convocada por el Centro de Estudios Martianos, Santiago de Cuba, del 15 al 19 de mayo de 1995.

2. Enrico Mario Santí: «Meditaciones en Nuremberg. Los últimos días de José Martí», revista *Vuelta*, pp. 67-71, México, junio de 1994.
3. José Martí: «Nuestra América», *Obras Completas*, t.6, pp. 15-23, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975.
4. Aníbal Quijano: «Modernidad, identidad y utopía en América Latina», en *Modernidad-Universalismo*, pp. 27-42, editado por la Universidad Central de Venezuela, 1991.
5. Adalberto Ronda Varona: «La alteridad y el cambio de espíritu en el ideal de modernización», en *Anuario del Centro de Estudios Martianos*, no. 17, pp. 36-55, 1994.
6. Alejandro Serrano Caldera: «América Latina: Hipótesis y aproximaciones», en *La unidad en la diversidad. Hacia la cultura de consenso*, pp. 8-20, Editorial San Rafael, Managua, Nicaragua, 1993.
7. Federico Brito Figueroa: «Pensamiento y acción de José Martí en el tiempo histórico del imperialismo planetario», Conferencia presentada el 9 de octubre de 1993, en la Universidad Central de Venezuela.
8. Alejandro Serrano Caldera: *El doble rostro de la postmodernidad*, pp. 181-210, Editorial El amanecer S. A., Costa Rica, 1994.
9. La profesora de la Universidad de La Habana, Margarita Mateo Palmer nos dice en su ensayo titulado «Literatura Latinoamericana y postmodernismo: una visión cubana», que el postmodernismo forma parte de un debate inconcluso, se integra a un proceso que ofrece nuevas vías de análisis al expandir los códigos valorativos. Y a ga que no hay por qué asumir el post dernismo en los términos con que ha sido concebido por algunos pensadores eu peos o norteamericanos, que parten de u realidad y una perspectiva diferentes, s que se impone la necesidad de readecu ese pensamiento a las peculiares condic nes de América Latina, donde también otra la historia y su respuesta artística. particular, no es obligado asumir como u fatalidad la arista del pensamiento postm derno que acentúa el descreimiento y siente incapaz de mirar al futuro con reacción al fracaso de los grandes rela de la modernidad, sino que a través de participación en este debate, es posible co tribuir a que el postmodernismo se defi a su vez como un proyecto quizás men ambicioso, pero más cercano a la realid que el modelo ofrecido por las grandes u pías. (Revista *Temas*, no. 2, pp. 126-13 La Habana, 1995).
10. Declaración de Principios y Plan de Acci de la Cumbre de las Américas, celebra del 9 al 11 de diciembre de 1994, Miam Florida.
11. Richard E. Feinberg: «La Cumbre como pináculo de la oportunidad hemisférica» revista de *Las Américas Norte-Sur*, Unive sidad de Miami, Vol. 4, no. 3, pp. 7-10, (no viembre-diciembre) 1994.
12. «El reposo del guerrero», en revista *Contr punto*, no. 5, (sept.-oct.), pp. 40-43, Miam 1994.
13. Frei Betto: «El socialismo es el nombre polític del amor», entrevista publicada en la revist *Contracorriente*, año 2, no. 3, (enero-febre ro-marzo), pp. 98-104, La Habana, 1996.

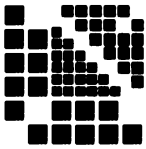
Digitized by Google



Digitized by Google

CUBA, LA FRUTA MADURA*

Noam Chomsky



Una singular constante de la política exterior norteamericana es la importancia que suele atribuir al «problema cubano». Los Estados Unidos fueron adversarios acérrimos de la independencia de Cuba, «situada en una posición estratégica y rica en azúcar y esclavos»,[1] según se decía desde el siglo pasado. Jefferson consiguió del presidente Madison que ofreciera a Napoleón vía libre para su expansión a la América española a cambio de Cuba. Y en 1823, escribió al presidente Monroe que los Estados Unidos no deberían emprender una guerra por la independencia de Cuba hasta el momento «en que nos sea dado participar por otros motivos en un conflicto o que la isla venga espontáneamente a nosotros». Según el secretario de Estado, John Quincy Adams, Cuba era «un objetivo de importancia máxima para los intereses comerciales y políticos de la Unión» y por esta razón recomendaba mantener la dominación española hasta que Cuba cayera en manos de Estados Unidos como «una fruta madura». El apoyo al dominio español sobre la isla era casi unánime en el Ejecutivo y el Congreso y se orientaba a impedir que Colombia, México y las potencias europeas, ofrecieran su contribución a la liberación de Cuba. Una de las mayores preocupaciones de Estados Unidos era la tendencia democrática del movimiento independentista cubano, que propugnaba la abolición de la esclavitud y la igualdad de derechos entre sus ciudadanos. Allí se localizaba por primera vez el peligro de que «la podredumbre pueda extenderse» a pocas millas de nuestras costas, como después se ha dicho.

A fines del siglo XIX, Estados Unidos, que no ignoraba el influjo británico en el hemisferio era ya lo suficientemente poderoso como para impedir el éxito de la lucha de liberación del pueblo cubano y conquistar la isla. Por entonces la doctrina oficial hizo cuanto pudo para justificar una política que redujera a Cuba a la condición de semicolonia. Estados Unidos impuso a Cuba el dominio de la clase propietaria y blanca, que no albergaba en su cabeza idea alguna de democracia, libertad e igualdad y, por tanto, no era una clase «degenerada». La «fruta madura» fue convertida en una plantación norteamericana, con lo cual se cerraba a toda perspectiva de desarrollo económico independiente.[2]

Cuando, transcurrida una generación, el dominio político y económico norteamericano echó sólidas raíces en la isla, el presidente Franklin D. Roosevelt lanzó su política del *Buen Vecino*, que constituyó el medio más eficaz para lograr sus objetivos. Sin embargo, antes de que en Cuba

Digitized by Google

fuera aplicada esta política, era necesario derrocar al gobierno del doctor Ramón Grau San Martín, que en opinión del embajador en Cuba, Summer Welles, podía constituir una amenaza «a los intereses del comercio y las exportaciones (norteamericanas) a Cuba». Reconocido experto en América Latina, Welles estaba particularmente preocupado por el hecho de que los trabajadores cubanos habían ocupado enclaves azucareros y creado lo que se definía como un gobierno soviético.

No es posible confiar en la política ni en la estabilidad de ese régimen, informó el secretario de Estado, Cordell Hull, agregando después que EE.UU. «debe dar la bienvenida a cualquier nuevo gobierno que represente la voluntad del pueblo de la República y sea capaz de mantener el orden y la legalidad en la isla, pero no al gobierno de Grau.» Welles admitía que, en aquel período, el orden y la legalidad estaban garantizados en Cuba por la autoridad, aunque en su criterio se trataba de una estabilidad aparente, algo así como la calma que precede a la tormenta. Por su parte, el consejero del Departamento de Estado, Adolf Berle, veía en Cuba una situación «de anarquía pasiva», expresión que se vinculaba a la acuñada por Welles sobre la existencia de una «lógica ilogicidad».

En esta circunstancia, el presidente Roosevelt declaró entonces a la prensa que Grau era apoyado únicamente por su «ejército local» de mil quinientos hombres y por «grupos de estudiantes», y consiguientemente, se trataba de un gobierno sin legitimidad alguna. El sucesor de Welles, Jefferson Caffery, dio fe de inmediato de la «impopularidad entre las clases altas del país del gobierno de facto (de Grau)», «apoyado sólo por el ejército y las masas ignorantes». Cuando el gobierno filoamericano de Mendieta relevó a Grau, encontró no pocas dificultades para someter a esas gentes; Caffery precisó entonces que «las masas ignorantes» de Cuba eran numerosas.

La dilación de Roosevelt en reconocer al gobierno de Grau —en opinión de David Green—, «significó en la práctica el estrangulamiento económico de la isla (...), dado que los EE.UU. no podían negociar un nuevo acuerdo para las operaciones azucareras con un gobierno que no reconocían». La economía dependiente de la isla, no podía sobrevivir sin ese pacto.

El jefe militar Fulgencio Batista captó el mensaje y apostó al líder de la oposición, Carlos Mendieta, quien sustituyó a Grau, e inmediatamente, obtuvo el aval de Washington. Las relaciones entre ambos países tuvieron una súbita mejora, con el resultado de que Cuba, como notó un miembro de la Comisión Federal de Aranceles Aduaneros, fue aún más asimilada «al interior del sistema proteccionista de Estados Unidos».[3]

El derrocamiento de la dictadura de Batista por parte de Fidel Castro, en enero de 1959, provocó de inmediato la hostilidad estadounidense y el retorno a los métodos tradicionales de la política exterior de este país. A fines de ese año, la CIA y el Departamento de Estado decidieron que Castro debía ser desplazado. Una de las razones —explicaban los liberales del Departamento de Estado—, era que «nuestros intereses comerciales en Cuba están seriamente comprometidos». Otro motivo era el efecto de «manzana podrida» que Cuba podía ejercer. Los Estados Unidos—concluía el Departamento de Estado en noviembre de 1959— no podían encaminar ni sostener una política económica válida hacia otros países latinoamericanos y promover las necesarias inversiones privadas si, al mismo tiempo, cooperaban con el proyecto de Castro. Y hacía una observación: «Dado el fuerte —aunque en proceso de disminución—, apoyo popular de que goza Castro en Cuba, es extremadamente importante que nuestro gobierno no tome abiertamente la iniciativa, para que no se nos acuse de haber provocado su caída».

Digitized by Google

En lo que respecta a Castro, sondeos de opinión realizados por la Casa Blanca en abril de 1960, apuntaban que la mayor parte de los ciudadanos cubanos se mostraban optimistas en cuanto al futuro y apoyaban al líder cubano, mientras sólo el 7% expresaba preocupación por el comunismo y apenas el 2%, por la ausencia de elecciones. En cuanto a la influencia soviética, ésta resultaba prácticamente nula. En Estados Unidos —observó Jules Benjamin—, «tanto los liberales como los conservadores veían a Castro como una amenaza para el hemisferio, sin embargo, no lo consideraban un elemento de la conjura comunista mundial».

En octubre de 1959, desde bases de la Florida partieron aviones que bombardearon y ametrallaron el territorio cubano. En diciembre, la CIA intensificó la campaña de desestabilización con el abastecimiento de armas a grupos de lucha irregular, saboteadores de cañaverales y otros objetivos económicos. En marzo de 1960, la administración Eisenhower aprobó formalmente un plan para derrocar a Castro y llevar al poder a un régimen «que se ocupara mejor de los reales intereses del pueblo cubano y que fuera más aceptáble para los Estados Unidos» lo cual era para él una misma cosa subrayando de nuevo que todo debía hacerse «de modo tal que se evite una intervención directa».

La administración Kennedy, por su parte, dando por descontado que ningún país pequeño puede soportar una guerra económica prolongada, intensificó las operaciones de sabotaje, los ataques terroristas y otras formas de agresión. Constantemente se esgrimía la idea de la dependencia de Cuba con respecto a los Estados Unidos en la exportación y la importación de sus productos, la cual no podía ser cambiada sin pagar un costo altísimo. Los «nuevofronteristas» (adictos de la teoría kennediana de la nueva frontera) tenían obsesión por Cuba. Durante la campaña presidencial del 60, Kennedy había acusado a Eisenhower y a Nixon de poner en peligro la seguridad nacional al permitir la «existencia de la cortina de hierro a noventa millas de las costas de Estados Unidos». «Estábamos histéricos pensando en Castro en la época de Bahía de Cochinos», testimonió más tarde Robert MacNamara, Secretario de Defensa, en una sesión del Comité Senatorial Church. Algunos días antes de la decisión de invadir a Cuba, Arthur Schlesinger alertó al Presidente que si Estados Unidos toleraba «otra Cuba», «la cuenta se extenderá a gran parte de América Latina»; Kennedy decidió no tolerar ninguna otra Cuba. Buena parte de la política exterior de su administración hacia América Latina, estuvo inspirada en el temor a que el «virus» cubano infectase a la región y limitara la hegemonía norteamericana en ella.

Tras el fracaso de la invasión de 1961, Chester Bowles apreció «un clima casi furibundo» en la primera reunión del gabinete: «Vivíase una atmósfera de frenética espera por nuevas iniciativas contra Cuba». La actitud oficial del Presidente no era menos belicosa: «La sociedad satisfecha, indulgente consigo misma y flexible está por ser arrojada al basurero de la historia. Sólo los fuertes tienen la posibilidad de sobrevivir», dijo al país. Kennedy rompió todos los vínculos diplomáticos, comerciales y financieros con Cuba, asestando un terrible golpe a la economía de la isla, dependiente de Estados Unidos, como consecuencia de la dominación norteamericana precedente. El presidente intentó también aislar a Cuba diplomáticamente, pero no desplegó todos los esfuerzos necesarios para organizar una acción colectiva contra la isla (como observó un diplomático de México), «si debíamos decir públicamente que Cuba es un peligro para nuestra seguridad, haríamos morir de risa a cuarenta millones de mexicanos. Por fortuna, los intelectuales norteamericanos

Digitized by Google

:tábamos en condiciones de ofrecer una aloración más ponderada de la amenaza ue Cuba encarnaba para la sobreviven-ia del mundo libre'.»[4]

Inmediatamente después del fracaso e la invasión a Bahía de Cochinos, Ken-.edy dio luz verde a un vasto programa de cciones terroristas a escala internacional ara derrocar al régimen cubano. Esta atro-:idad es generalmente silenciada en Occi-lente, salvo cuando se refieren a las tenta-.ivas de asesinar a Fidel Castro, una de las :uales debió llevarse a cabo el mismo día del atentado a Kennedy.

Lyndon Johnson suspendió oficial-mente las operaciones terroristas contra Cuba, aunque de hecho estas continuaron y más bien se intensificaron durante el período de Nixon. Sucesivas acciones —no se sabe cuántas exactamente—, fueron atribuidas, a renegados escapados al control de la CIA. Roswell Gilpatrick, un alto funcionario del Pentágono al servicio de las administraciones Kennedy y Johnson, ha expresado dudas acerca de ese argumento.

La administración Carter, mediante el pronunciamiento de sus tribunales, perdonó a los secuestradores de naves aéreas cubanas en violación de la Convención antiterrorista, que Castro, en cambio, respetaba. Por su parte, el reaganismo desestimó la propuesta cubana para hallar soluciones diplomáticas al diferendo e impuso nuevas sanciones con los más bizarros pretextos, mintiendo desfachatadamente. Tras examinar esa situación Wayne Smith, en señal de protesta, dimitió, de su cargo en la Sección de Intereses de Estados Unidos en La Habana.

En los respetables ambientes académicos, el terrorismo de Estados Unidos contra Cuba ha sido cancelado de la documentación histórica, en una manifestación de servilismo al poder que impresionaría al más convencido partidario de medidas totalitarias de este corte. En la prensa, la penosa situación de Cuba ha sido atribuida regularmente al demonio Castro y al «socialismo cubano». El líder cubano no es enteramente responsable de la «pobreza, el aislamiento y la humillante dependencia» de la URSS, informan los editorialistas de *The New York Times*, concluyendo triunfalmente que «el dictador Castro está en medio de un callejón sin salida», sin que medie nuestra intervención.

Según los periodistas, Washington no debe intervenir directamente, como han propuesto algunos «combatientes de la guerra fría». «El reinado de Castro merece ser liquidado por un derrumbe interno, no con un martirio». Alinéandose en posiciones «pacifistas» extremas, los directores de diarios aconsejan mantener un aparente distanciamiento, observar en silencio, como han hecho por treinta años, de modo que el lector ingenuo pueda hallar útiles lecciones en esta bastante típica versión de la historia, diseñada para satisfacer las exigencias del poder en Estados Unidos.

Los noticieros, naturalmente, siguen las mismas reglas. «Cuba es un caso desesperado» —escribe desde el Caribe el corresponsal del *Times* Howard French—, «una extravagancia comunista en un mundo siempre abierto al libre mercado», «un callejón sin salida comunista» que lucha en vano contra la «realidad económica». Esta «realidad» —estamos en la obligación de entenderlo así— se infiere del fracaso de la estéril doctrina comunista y no tiene nada que ver con el terrorismo norteamericano, ni con la guerra económica. Del primero ni se habla; la segunda se menciona sólo como parte de un problema táctico: debemos decidir si recrudecemos el embargo o si lo mantenemos como está, convencidos de que la «realidad económica», por sí misma, los empujará «inexorablemente hacia una transformación dramática». Un periodista serio que opere en el libre mercado de las ideas no puede sostener una opinión al margen de estos parámetros.

Digitized by Google

Muchos comentaristas muestran una gran angustia por los delitos y abusos de Castro. ¡Si fueran al menos creíbles! Los hechos demuestran que en la mayor parte de los casos se trata de puro cinismo de ellos. Se hace demasiado evidente cuando comparamos la indignada reacción por la violación de los derechos humanos en Cuba con la práctica de ignorar, o por lo menos esconder, las gravísimas atrocidades cometidas por países satélites de Estados Unidos, con el apoyo y los consejos americanos. La historia nos ofrece relevantes ejemplos.

La declarada preocupación por «los verdaderos intereses del pueblo cubano» y «por la democracia» no debe tomarse muy en serio. Mucho más sincero, en cambio, es hablar de «los verdaderos intereses» económicos norteamericanos.

Lo propio vale decir del apremio por confrontar a Cuba con la opinión pública latinoamericana. Kennedy sabía lo que hacía cuando intentó bloquear los viajes y las comunicaciones hacia y desde Cuba. Temor comprensible a la luz del ya citado sondeo de opinión efectuado por la Casa Blanca en la isla, o de la reacción popular ante la Ley de Reforma Agraria de mayo de 1959, saludada por un organismo de la ONU como «ejemplo a seguir» en toda América Latina. O bien, a la luz de lo que sostuvo un representante de la isla caribeña ante la Organización Mundial de la Salud en 1980, según el cual, «sin duda, Cuba puede presentar las mejores estadísticas de América Latina», con una organización sanitaria «típica de un país mucho más desarrollado» y esto a pesar de su pobreza. O del informe del Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF) titulado «Condiciones de la niñez en el mundo en 1990», publicado por una revista de la iglesia peruana, que cita una larga lista de países del área que clasifican entre los de mayor mortalidad infantil en el mundo, y recuerda que, aunque Costa Rica y Chile tienen también índices relativamente bajos en la región, «Cuba es el único país a la par de las naciones desarrolladas».

Temores justificados para los norteamericanos provienen también del interés de Brasil y otros países latinoamericanos por la biotecnología cubana, cuyo desarrollo constituye un hecho insólito y quizá único entre los países pequeños y pobres o provienen del tipo de debate que podemos leer en la prensa australiana, lejana y nada sospechosa de alinearse en contra del «objetivo histórico estratégico» proclamado por Washington de reintegrar a Cuba a su esfera de influencia: «Que Cuba —dice aquella prensa—, sobreviva en estas circunstancias es de por sí un triunfo (...), el cubano medio tiene alimentación, casa, instrucción y servicios de salud mejores que otros latinoamericanos y, cosa poco usual, el gobierno cubano ha acertado en dividir equitativamente entre la población el peso de las nuevas medidas de austeridad».

Algo más preocupante para Estados Unidos es que esos puntos de vista se difundan en la región latinoamericana, tanto por vía directa como por resquicios de libertad que se abren entre las rígidas reglas doctrinarias de la ortodoxia norteamericana y la de sus aliados europeos. Un ejemplo muy doloroso fue el del padre Ignacio Ellacuría, rector de la Universidad Centroamericana (UCA), perteneciente a la orden de los jesuitas en El Salvador, quien escribió en una revista religiosa latinoamericana, en noviembre de 1989, que, a pesar de todo, «el modelo cubano no ha renunciado a satisfacer las necesidades primarias mejor que otros países de América Latina, en un período relativamente breve», mientras «la situación actual (de la región) pone en evidencia la intrínseca criminalidad del sistema capitalista y la falsedad ideológica de la aparente democracia que lo acompaña y legitima».

Digitized by Google

Fue por haber expresado tales pensamientos que, poco después de su publicación, Ellacuría resultó asesinado por un comando adiestrado por norteamericanos y sepultado bajo un espeso velo de silencio, contrastante con la ola de indignación que desató el suceso.

En un comentario sobre lo que presentan como una ocasión propicia para acceder al fin a Cuba, los redactores del *Washington Post* han invitado a Estados Unidos a no dejar pasar la oportunidad de aplastar a Castro: «Si su gran antagonista, los Estados Unidos, le diera ahora un respiro y legitimidad a un Estado ruinoso como el que existe en la isla, renegarían de la promesa hecha al pueblo cubano y a todos los demócratas del hemisferio». Durante los 80, siguiendo la misma lógica, los editorialistas de los periódicos norteamericanos incitaron a Estados Unidos a hacer presión para que Nicaragua retornase al modelo centroamericano típico de regímenes terroristas, al estilo de Guatemala y El Salvador, en consideración a los alentadores «resultados alcanzados (por estos países) a nivel regional». Además, los mismos comentaristas despreciaron la «nueva mentalidad» de Gorbachov porque éste no le había dado vía libre a Washington para alcanzar esos objetivos en Nicaragua, mediante, entre otras vías, el minado de los puertos de la nación centroamericana, hecho condenado por la Corte Internacional de La Haya (con una sentencia que, según la prensa liberal, le hizo perder credibilidad a este organismo de justicia). El *Post* habla a nombre del pueblo cubano exactamente como lo hacía el Departamento de Estado en los años de Eisenhower y de Kennedy, como William McKinley hacía en nombre de la «inmensa mayoría del pueblo filipino» (el cual «saluda con júbilo nuestro dominio») que lo «defiende de una minoría intrigante», masacrando centenares de miles de personas; como el procónsul Leonardo Wood hablaba por el buen pueblo cubano, favorable a la dominación de Estados Unidos y a la anexión y que debía ser protegido de los degenerados»[5] Los Estados Unidos han tenido siempre la buena voluntad de defender a los sufrientes del mundo de las maquinaciones de los malvados. En cuanto al amor por la democracia del *Post*, más vale callar por pudor. Lo mismo debe decirse de sus iguales.

La historia cubana demuestra con gran claridad que la guerra fría no ha sido más que un pretexto para ocultar el habitual desprecio de Estados Unidos por las ideas de independencia de los países del Tercer Mundo, cualquiera que sea la orientación ideológica de éstos. Esta política tradicional no encuentra realmente una oposición en el interior del sistema dominante. Por demás, todo cuestionamiento a esa política sería considerada ilegítima, cuando no impensable. De modo que podemos prever en el futuro nuevos esfuerzos por hacer que Cuba, la «fruta madura», caiga en las manos de sus «verdaderos» dueños, aunque para ello sea necesario utilizar la fuerza del cosechero.

** Este artículo es parte del capítulo del mismo nombre que aparece en el libro Año 501, la conquista continúa (Year 501, of Conquest Continues), publicado por South End Press, Boston, Mass., en 1993.*

Noam Chomsky, lingüista y politólogo norteamericano.
Premio Nobel de la Paz.

Traducción: Pedro de la Hoz.

NOTAS

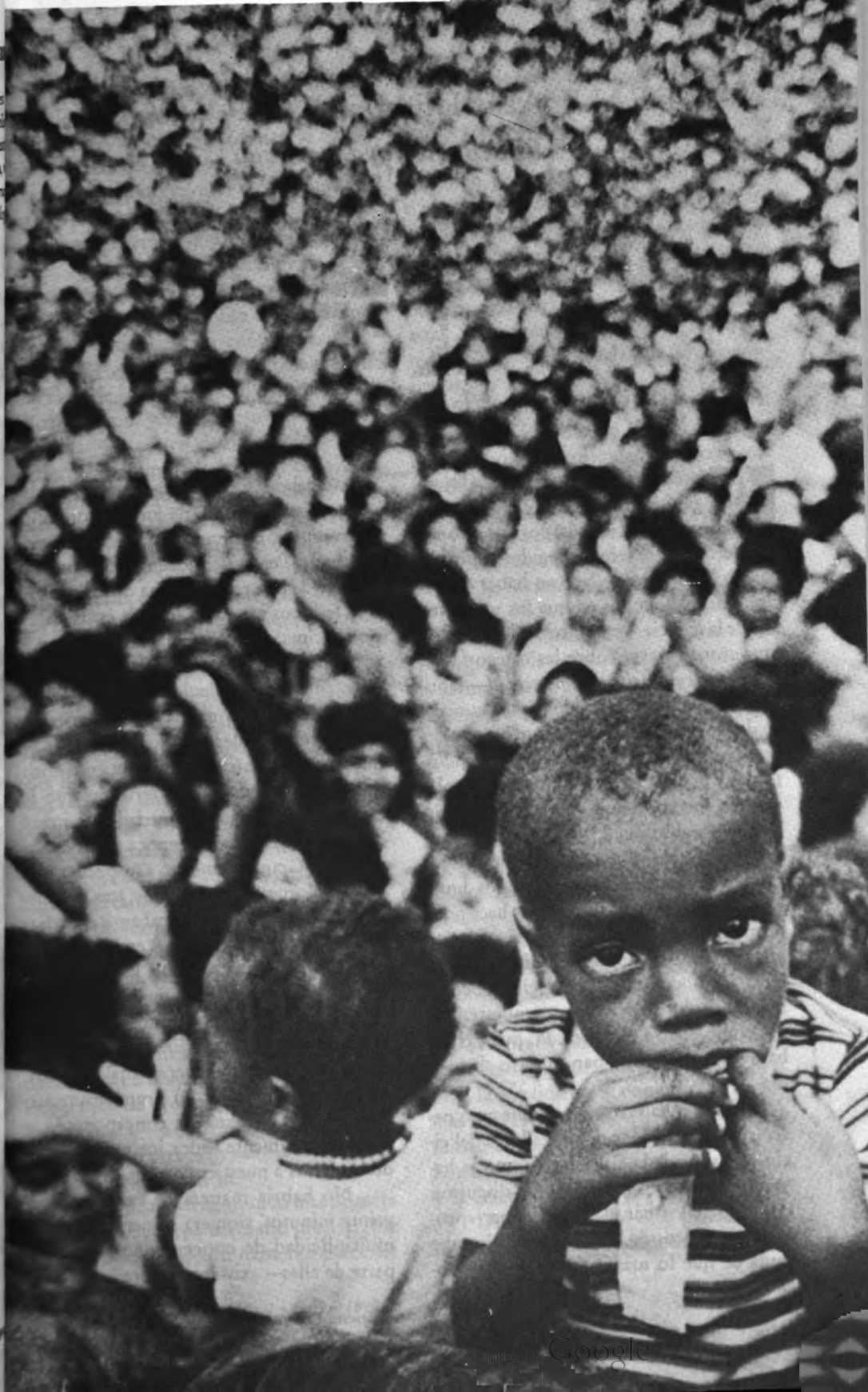
1. Piero, Gleijeises: *Shattered Hope*, Princenton, 1991, p. 108.
2. *Ibídem.*, pp. 111-113.
3. David, Green: «The Contaiment of Latin America», *Quadrangle*, pp. 13-18, 1971.
4. Para la documentación sobre la política cubana de las administraciones Eisenhower y Kennedy, utilicé: Benjamin, Jules: *The United*

Digitized by Google

States and the Origin of the Cuban Revolution, Princenton, 1990; y Paterson, Thomas'ed.). Kennedy's Victory, Oxford, 1989. La cita del diplomático mexicano aparece en Leacock, Ruth: *Requiem for Revolution*, p. 33, Ken State, 1990.

5. Esta información aparece en *Washington Post Weekly*, pp. 20-26, enero, 1992. Fue útil consultar a Wayne Smith: *The Closest of Enemies*, Norton, 1987, así como publicaciones periódicas norteamericanas y australianas. Sobre la utilización de la prensa, ver a Noam Chomsky: *Deterring Democracy*, Verso, 1990, y *On Power and Ideology*, South End, 1988.

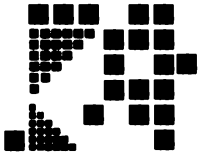
Digitized by Google



Digitized by Google

IDEALIDAD, IDEALES E IDEOLOGÍA*

Rubén Zardoya Loureda



Ante todo, quisiera felicitar a los organizadores de este ciclo de seminarios. Al menos, por dos razones. Primero, por el tema escogido: el problema de la ideología. Parecen haber quedado atrás los tiempos en que los sepultureros de la ciencia —parientes de los que hoy amontonan tierra sobre las categorías de *progreso, ley, totalidad* o *necesidad*— fabricaron un ataúd ideológico para el concepto de ideología y proclamaron, junto al feliz advenimiento de sociedades postindustriales y postburguesas, el fin de las ideologías, en medio de una ideologización virtualmente absoluta de los medios de información masiva y, en general, de todos los canales de comunicación entre los hombres. La convocatoria que se nos hace pone de manifiesto la vitalidad de este concepto y la importancia que le atribuimos. Nosotros, ideólogos por excelencia, sabemos que la ideología es tan cara a nuestras vidas como el aire. Bienvenido, pues, el debate en torno a este pan nuestro de cada día.

La segunda razón por la que creo necesario felicitar a los organizadores del ciclo está vinculada al hecho de que se hayan propuesto comenzar por la discusión de lo que ellos han dado en llamar «problemas teóricos de la ideología». No cabe duda de que lo más urgente en este momento del desarrollo de la ciencias sociales cubanas es el estudio de formas concretas de producción, circulación y consumo de ideología. Pero ya conocemos que no hay manera de pasar por encima de los problemas teóricos generales sin que éstos pasen por encima de nosotros. De modo que la primera exigencia de un debate científico culto en torno a la ideología o a cualesquiera de sus formas concretas de existencia es la de ponernos de acuerdo en torno a lo que debemos entender por este concepto. Tanto más cuanto que el término que lo designa sufre de una enfermedad polisémica crónica, incubada en la época en que Napoleón el Grande comenzó a sospechar que los «ideólogos» —aquellos que, tras las huellas de Condillac, se dedicaban a estudiar las sensaciones y las ideas— eran personas privadas de sentido político. Desde entonces, por ideología se ha entendido de todo: ciencia de las ideas (Destutt de Tracy), falsa conciencia (Marx y Engels), teoría no científica o no lógico experimental (Pareto), visión del mundo de un grupo humano (Mannheim), sistema de concepciones e ideas (virtualmente todos los manuales y diccionarios a nuestro alcance).

No habría manera de examinar en veinte minutos, siquiera someramente, la multiplicidad de concepciones —o una parte de ellas— existentes sobre la ideolo-

Digitized by Google

gía; tampoco de esbozar, haciendo honor al título del debate, la diversidad de problemas teóricos que se presentan al abordar esta temática. Mi propósito es más modesto: intentaré ofrecer una respuesta a la interrogante *¿Qué es la ideología?* de la forma más general e, inevitablemente, abstracta. Se tratará de circunscribir de alguna manera esa realidad no circunscriptible y poco menos que diabólica de operar una simple delimitación de contornos. Y lo haré desde las posiciones de la concepción marxista de la historia o, al menos, desde la forma en que yo asumo esta concepción. Aunque —lo aclaro desde el inicio— no utilizo el término *ideología* en el mismo sentido en que lo utilizaron Marx y Engels, sobre todo en *La Ideología Alemana.*[1]

Con este fin, me parece ineludible apartar de modo categórico toda visión economicista del marxismo y, en particular, la idea de que el marxismo, ocupado de fuerzas productivas materiales y de relaciones de producción material, resulta incapaz de dar cuenta de las ideologías.

Mi punto de vista sobre este asunto es preciso: el marxismo es, en buena medida, una crítica de las ideologías y constituye en sí mismo una ideología. Es una crítica del modo de producción social (¡no simplemente material!) antagónico y de las formas ideales que constituyen sus vehículos de realización. Y si algo, pese al descrédito del término, justificara en nuestros días la existencia de una filosofía en el marxismo es, a mi juicio, la necesidad de estudiar la relación existente entre las formas de la actividad práctica humana (en particular, la actividad revolucionaria), articuladas como momentos de un modo específico de producción social, y las formas ideales —esencialmente ideológicas— que lo hacen posible y constituyen condiciones de su existencia.

En lo anterior se anuncia una primera distinción que creo necesario precisar. Me refiero a la distinción existente entre los conceptos de *idealidad* e *ideología.* Parecería una perogrullada, pero creo necesario traerla a colación: no toda forma o figura ideal es ideológica. Las figuras ideales del triángulo, la rosa o la tela no contienen en sí un ápice de ideología (otra cosa, por supuesto, es que se conviertan en símbolos de determinados valores e intereses sociales, digamos, que la tela sea coloreada de blanco, rojo y azul y sea colocada en un asta). Sin embargo, toda ideología constituye una forma de idealidad. ¿Qué se entiende por idealidad?

El término idealidad no se utiliza, en este contexto, como un signo unificador de los fenómenos psíquicos, es decir, «de aquello que no existe en la realidad, sino sólo en la subjetividad». Todo lo contrario, partimos del supuesto de que lo ideal tiene una naturaleza objetiva: su realidad es la de las formas y normas universales de la cultura. Nos referimos a una objetividad cultural, sociohistórica, diferente por principio de la objetividad de las cosas de la naturaleza. La determinación ideal es inherente a los objetos en la medida en que éstos constituyen una premisa y un resultado de la cultura humana y, por consiguiente, tienen un papel y un significado en ella (en general, la actividad y la cultura humanas resultan literalmente imposibles al margen de la idealización de todos los objetos que entran en su órbita). Lo ideal es la relación de representación por la cual un objeto, permaneciendo sí mismo, es otro y, por esta vía, adquiere un nuevo orden de existencia; es la forma que estampa en el objeto la actividad humana y, a un tiempo, la forma en que funciona este objeto en el proceso de la actividad. Con otras palabras, la idealidad es el conjunto de las formas universales de la actividad que determinan como finalidad y como ley la voluntad del hombre, es el esquema objetivo y la determinación social de la actividad.[2]

Una realidad de este género es la ideología. ¿Cuál es su especificidad? Con

Digitized by Google

esta pregunta nos acercamos al meollo del asunto que nos reune. Desde mi punto de vista, la especificidad de la ideología radica en su conexión con los *ideales sociales*. Más aún, existe ideología allí y sólo allí donde se ponen en juego los ideales sociales, donde se fundamentan o combaten ideales sociales, donde se producen, circulan y se consumen ideales sociales.

En la figura de un ideal, en la conciencia se refleja siempre una situación sociohistórica contradictoria, preñada de necesidades insatisfechas de grupos, clases sociales y comunidades históricas de hombres.[3] El secreto de toda ideología radica en la producción y reproducción de un ideal social, de la imagen de una realidad en cuyos marcos las contradicciones existentes se presentan como superadas y, por consiguiente, de una finalidad capaz de unificar y organizar a aquellos grupos y clases sociales en torno a la tarea común de realizarla. Hablar de ideología, pues, es hablar de ideales sociales, de génesis social de los ideales, de realización histórica de los ideales, de confrontación y lucha de ideales; o desde otro ángulo, es hablar de la realidad en la medida en que ésta es vertida en ideales, tiende a los ideales o se aparta de ellos, es contrastada —para su bien o, como casi siempre ocurre, para su mal— con los ideales.

De modo que *ideal* e *ideología* son dos facetas de una misma realidad o, con más exactitud, dos modos de aprehender una misma realidad. En el primer caso, —el ideal, esa realidad es fijada estáticamente, como producto, como resultado; en el segundo es fijada dinámicamente, como movimiento, como proceso.

¿Qué realidad es ésta? La realidad de la formación de la subjetividad humana y la socialización de los individuos,[4] es decir, la realidad de la formación de las capacidades humanas para la acción en los marcos de una forma determinada de organización de las relaciones de propiedad y de poder y, en general, de las relaciones sociales, en correspondencia con una constelación específica de normas y valores.

Me parece importante insistir en este punto: la función de la ideología es formar la subjetividad humana en correspondencia con los esquemas ideales que normar o deben normar el comportamiento socialmente significativo de grupos, clases y comunidades históricas de hombres. Su destinación es sujetar a los individuos a un ideal social —realizado, realizable, irrealizable o por realizar— y capacitarlos para la acción conducente a su afirmación como un valor absoluto. Como un valor absoluto, reitero, porque el «ábrete sésamo» de toda ideología es la pretensión de hacer pasar los valores de clase, grupo o comunidad (de forma legítima o ilegítima) por valores universales, válidos para toda la sociedad, para la humanidad toda.[5]

Un ideólogo nunca dirá: «Mi grupo o mi clase social se representan así el mundo: la naturaleza, las relaciones entre el hombre y la naturaleza y de los hombres entre sí, la sociedad, la división social del trabajo, la producción y distribución de la riqueza, la cultura, la propiedad y el poder.» Por el contrario, dirá o sugerirá, por afirmación o por negación: «La naturaleza es así y no puede ser de otro modo; los hombres han de relacionarse con la naturaleza de tal o mas cual forma, sopena del holocausto ecológico; la riqueza ha de producirse y distribuirse socialmente con arreglo a estos y no otros principios, y no hacerlo constituye una amenaza a la propia existencia social. ¿Eres hombre? Pues has de ajustarte a la única visión del mundo que corresponde a la naturaleza humana, al mantenimiento del equilibrio social o a las exigencias de una convivencia civilizada.» Legitimar o condenar el orden de cosas existentes con el fin de modelar la identidad humana (de clase, nacional, de géne-

Digitized by Google

o o de «raza») y el sentido de la vida de los ujetos: tal es el *to be or not to be* de la ideo-ogía.

Dos oposiciones básicas se perfilan quí de forma implícita: la oposición *noso-ros-ellos* y la oposición *caos-cosmos* (utili-ado este último término en su sentido ori-ginal de «orden»).

Bajo el manto de la universalidad, la deología constituye siempre la afirmación lel *nosotros* y la exclusión de *los otros* (de *llos)*. El propio término «nosotros» pare-e llevar en sí la distinción: *nos*, los que no omos otros, los otros que somos nos. *Nos:* os griegos, los occidentales, los alemanes, os blancos, los empresarios, los propieta-ios de la tierra, los varones-masculinos, os intelectuales. *Ellos:* los bárbaros emimonos, los orientales, los mestizos, los obreros, los desarrapados sin tierra, las nujeres, los rústicos de alma, los que no se ajustan, en fin, a nuestro ideal de humani-dad; los inhumanos.

La afirmación social de la visión nues-tra es la afirmación del cosmos: de Dios, la Razón, la Verdad, la Naturaleza Humana, la Justicia, la Paz Perpetua. La afirmación social de la visión del otro (de ellos) lleva aparejada la furia de los elementos, el caos: el Diablo, la Irracionalidad, el Error, la Deshumanización, la Injusticia, la Confla-gración Universal. Junto al momento afir-mativo (la legitimación de un ideal social que incluye la omisión o justificación de sus facetas negativas), toda ideología lleva en sí el momento de la negación: la des-trucción de las cosmovisiones e ideales sociales opuestos.

La forma histórica y lógicamente pri-maria (¡no la única!) de la oposición *noso-tros-ellos* en la sociedad antagónica es la contradicción entre las clases sociales. Pri-maria, porque constituye la célula básica (la *forma inicial*, si utilizamos una termi-nología lógica rigurosa) del antagonismo social, la contradicción que constituye el fundamento y determina en su movimien-to la diversidad de oposiciones que verte-bran este antagonismo: de género, «raza», religión, nacionalidad, nación. No la úni-ca, justamente en virtud de esta diversidad y de la variedad de circunstancias de tiem-po y lugar que confieren su peso específi-co a cada una de las oposiciones y las jerar-quizan objetivamente. Hoy es difícil deci-dirse por poner el acento en uno de estos dos momentos en detrimento del otro. Nuestras Ciencias Sociales vienen de re-greso del predominio de concepciones vulgares que, con intención unitaria y afán de totalidad, veían en la idea de las clases y la lucha de clases una suerte de llave maes-tra capaz de abrir todas las cerraduras de la sociedad y la historia: bastaba con dar vuelta a la mano para que se abrieran de par en par las puertas del conocimiento y desaparecieran las dificultades en el pro-pósito de explicar todo género de estructu-ras e instituciones sociales, formas de or-ganización económica, figuras ideales, modos de producción espiritual, reformas políticas, revoluciones y comportamien-tos individuales y colectivos. Recientemente, sin embargo, la llave maestra ame-naza con ser sustituida por un manojo de llaves y llavecillas de tosca factura, por un amontonamiento difuso de puntos de vis-ta, enfoques, factores o elementos en cuya amorfia la determinación clasista se ve re-ducida al *status* de aspecto, con frecuencia de importancia terciaria o cuaternaria, y el impulso hacia la totalidad y la explica-ción monista fundada en aquella determi-nación cede su lugar a un pluralismo ecléc-tico y a la fragmentación del sentido y el conocimiento.

En el primer caso, la idea fundamental correcta pierde su potencia lógica explicativa en virtud del mecanicismo y la inmediación simplista del proceder deductivo; en el segun-do caso, se esfuma la posibilidad misma de explicación científica como consecuencia de la renuncia a la propia deducción y a la idea de la organicidad del proceso histórico.

Digitized by Google

Entre estos dos filos mellados que conducen a un atolladero a la Ciencia Social y, en particular, al estudio científico de la producción espiritual (incluida la producción de ideología), no cabe sino reafirmar la visión orgánica de la historia que se expresa con precisión a través de la categoría de *formación social antagónica*, entendida como totalidad cualitativamente diferenciada de relaciones sociales (relaciones de producción social),[6] irreducibles, sin dudas, a la oposición entre las clases, pero vertebradas, fundamentadas y determinadas por esta oposición. A mi juicio, sólo desde la perspectiva que ofrece esta piedra angular de la concepción materialista de la historia se diseminan las brumas que cubren los procesos sociales de producción de ideología y resulta posible explicar científicamente su apariencia de independencia con respecto a los conflictos de clase.

En esta trabazón orgánica de relaciones sociales, los ideales actúan como selectores y demarcadores de formas de idealidad profundamente antagónicas, hacen pasar por el tamiz del interés de clase y, a través de éste, de grupo y comunidad, todo discurso, gusto estético, norma moral o jurídica, todo mitologema, todo filosofema, toda verdad científica; articulan el antagonismo y la diversidad de formas de producción espiritual en una configuración ideológica única; se realizan, o potencialmente se realizan, a través de todas estas formas. La ideología no se circunscribe, pues, en una esfera independiente o relativamente independiente de la conciencia social, ni constituye una forma específica de producción de ideas, que pueda ser clasificada y dispuesta en una misma serie de conjunto con la ciencia, el arte, la filosofía, la política o la mitología. Constituye, antes bien, una determinación sustancial de todos los modos de producción espiritual existentes en los marcos de las formaciones sociales antagónicas: globalmente hablando, estos modos de producción de ideas y las correspondientes formas de conciencia son esencialmente ideológicos, apuntan implícita o explícitamente y con independencia de toda intencionalidad, a la fundamentación o descalificación de uno u otro ideal, capacitan o incapacitan a los sujetos sociales para la acción socialmente significativa en correspondencia con los imperativos que dimanan de aquél. En virtud de esta omnipresencia, la ideología constituye un factor determinante de todas las formas de la actividad humana, de todas las instituciones sociales y todas las modalidades de la cultura, un medio poderoso del proceso de producción social.

La ideología es poder. Poder espiritual y material. Es el poder de configurar el universo mental de los hombres, modelar sus esquemas de pensamiento, organizar su actividad psíquica con arreglo a determinados fines, establecer los límites de la experiencia e, incluso, de la percepción, conferir sentido a las nociones del bien y el mal, lo bello y lo feo, lo legal y lo ilegal, lo profano y lo sagrado. Lo permisible y lo impermisible. Es el poder de unir o desunir voluntades, desatar o inhibir la actividad social, legitimar o deslegitimar las formas existentes de producción y distribución de la riqueza, la organización de la dominación y la propiedad. Es el poder de consagrar la hegemonía de una clase o grupo social sobre los restantes, de manera tal que la realidad de esta hegemonía resulte incontestable, sea dada por sentada (repárese en esto: sea dada por sentada) para la conciencia, se presente como enraizada en el *orden natural* de los acontecimientos humanos; o bien el poder de desestabilizar y herir de muerte aquella hegemonía, subvertir los valores que se intenta dar por sentados y encauzar la acción contrahegemónica. Es una pena que la idea se haya desfigurado por el mal uso, pero no hay manera de evadirla: «la clase que ejerce el poder *material* dominante en la sociedad

Digitized by Google

s, al mismo tiempo, su poder *espiritual* ominante»; el poder de regular la producción, la distribución, la circulación y el onsumo de las ideas con arreglo a sus intereses y a su ideal de organización de la ida social, y garantizar la hegemonía de as ideas que expresan y sancionan las relaciones materiales dominantes.[7]

De aquí, en mi opinión, el carácter ientíficamente limitado de las concepciones que reducen la ideología a la política y le aquellas que la conciben exclusivamente, por oposición a la conciencia cotidiana, la psicología social o las mentalidades ndividuales y colectivas, como un sistema lógico que explica, verifica conceptualmente y estructura el sentimiento, la necesidad y el querer.

No cabe duda de que en la política, en anto forma por excelencia de articulación le las relaciones sociales de dominación y subordinación que constituyen el pulso vivo le la sociedad de clases, confluyen de una u otra forma todos los modos de producción espiritual y toda construcción ideológica. Es indudable también que la política constituye la forma universal de producción de ideas en las condiciones del antagonismo social. No obstante, con respecto a la manifestación del contenido ideológico, la política se manifiesta apenas como una forma, si bien la más poderosa. Junto a la ideología expresamente política existen formas no menos eficaces de afirmación o negación de los ideales sociales, y con toda propiedad puede hablarse de ideologías mitológicas, religiosas, jurídicas, éticas, artísticas, filosóficas y científicas. Se trata de ideologías fundadas —o preponderantemente fundadas— en el mito, la religión, el derecho, la moral, el arte, la filosofía y la ciencia. Desde el punto de vista que he intentado exponer, no parece necesario insistir en este asunto. ¿Cabría dudar de la eficacia de la religión o el arte para configurar identidades y modelar la subjetividad humana, cohesionar grupos sociales y comunidades, forjar y consolidar la imagen del *nosotros* y aunar voluntades en correspondencia con ideales sociales determinados? A propósito, tampoco existe motivo para temer al manoseado término de *ideología científica*. Con él no se hace sino expresar el modo de construcción ideológica que tiene por fundamento a la ciencia, habidas cuentas de que ésta no sólo constituye el reino de la verdad, sino también, y en no menor medida, el reino del error.

Tampoco será preciso insistir en que la ideología no supone necesariamente un determinado grado de elaboración, coherencia y sistematización teórica o conceptual, como se afirma usualmente en tratados, manuales y diccionarios. Tal es, en realidad, la forma que adquiere a través de la actividad de los ideólogos profesionales, vale decir, de los individuos y destacamentos de individuos dedicados, en virtud de la división social del trabajo, a producir ideología. La ideología, sin embargo, traspasa los límites de la profesionalización, se produce y reproduce gracias a la actividad de artistas, mitólogos, juristas o religiosos, y a la creación colectiva de las clases, capas y grupos sociales encadenados, en virtud de aquella misma división social del trabajo, al proceso de producción material; casos todos en los que la ideología no suele exhibir un carácter integral, sistémico, no se expresa en conceptos ni se estructura orgánicamente. Nos alejamos así de la conocida posición cientificista, para la cual todo lo que no es ciencia ni adquiere un status conceptual debe ser considerado falsa conciencia, mistificación, «ideología» en sentido peyorativo. Nos alejamos igualmente de la postura metodológica que, en el estudio de la ideología y la historia de las ideologías, toma por objeto exclusivo de atención textos y discursos, es decir, los resultados inmediatos de la actividad de ideólogos profesionales y, en general, de intelectuales. Nada habría que objetar a este modo de enfocar el asunto

Digitized by Google

salvo que, detrás de las construcciones teóricas que de él se derivan, queda oculta la vida de las ideologías: el proceso de gestación y diferenciación, institucionalización y articulación con los mecanismos de poder en la sociedad, desarrollo y metamorfosis, interiorización por parte de los sujetos y conversión en móviles ideales de la actividad signada por el antagonismo social, en fuerzas hegemónicas o contrahegemónicas objetivas.

Todo el acertijo radica, a mi juicio, en considerar la ideología como un proceso social de producción, distribución, cambio y consumo de ideales que penetra, si se me permite la rancia analogía de orden biológico, todos los tejidos del organismo social considerado como una totalidad. Sólo el punto de vista de la totalidad —tan vituperado como desconocido en su esencia por los novísimos cultores de la fragmentación y la antihistoria— es capaz de configurar un programa investigativo promisorio de los modos históricos de producción ideológica inherentes a la sociedad contemporánea y de las formas concretamente existentes de ideología.

* *Texto ligeramente ampliado de la ponencia de igual título presentada el 29-2-96, en el seminario Problemas teóricos de la ideología, organizado por el Grupo Interdisciplinario sobre Pensamiento y Acción en América Latina, Cuba y el Caribe (GIPALCC) de la Facultad de Filosofía e Historia de la Universidad de La Habana.*

Rubén Zardoya Loureda, es Decano de la Facultad de Filosofía e Historia de la Universidad de La Habana y subdirector de la revista *Contracorriente*.

NOTAS

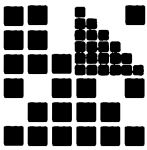
1. *Cfr:* Carlos Marx y Federico Engels: «Feerbach. Oposición entre las concepciones materialistas e idealistas» (*La Ideología Alemana,* Capítulo I), en Carl Marx y Federico Engels, *Obras Escogidas* (en 3 tomos), t. 1, Editorial Progreso, Moscú, 1973.
2. *Cfr:* Evald Iliénkov: «La dialéctica de l ideal», en *El arte y el ideal comunista* Iskusstvo, Moscú, 1984 (en ruso). Existe una traducción al español inédita realizada por Eduardo Albert Santos.
3. *Cfr:* Evald Iliénkov: «El problema del ideal en la filosofía», en *ibid.* Existe una traducción al español inédita realizada por Rafael Plá León.
4. *Cfr:* Göran Therborn: *La ideología del poder y el poder de la ideología,* capítulo I, Siglo XXI de España Editores S. A., Madrid, 1980.
5. *Cfr:* Carlos Marx y Federico Engels. *Ob cit.*, pp. 45-48.
6. En este contexto, por *producción social* no se entiende simplemente la creación de bienes materiales ni, incluso, espirituales, sino la creación de la propia sociedad, de los nexos sociales, del propio hombre en sus formas históricas concretas; la creación, en fin, de la forma social en que el hombre se apropia de la naturaleza y de las relaciones humanas.
   Cfr: V. I. Tolstij: *La producción espiritual,* capítulo II, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1989; Rubén Zardoya Loureda: «La producción espiritual en el sistema de la producción social», en *Lecciones de Filosofía Marxista-Leninista,* t. 2, Dirección de Marxismo Leninismo del Ministerio de Educación Superior, La Habana, 1991.
7. Carlos Marx y Federico Engels: *Ob cit.*, p. 45.

Digitized by Google

Digitized by Google

KARL MARX: ENTRE LA REALIZACIÓN Y LA SUPERACIÓN DE LA FILOSOFÍA*

Rafael Rojas



Finales del siglo XVIII y principios del XIX fue un período histórico de redefinición del capitalismo moderno. La revolución industrial inglesa, la revolución política francesa y la revolución filosófica alemana conformaron los órganos de un sistema, cuyo vigor estaba en correspondencia con su universalidad. La Ilustración fue el movimiento cultural que proyectó, hacia formas autónomas de expresión, los discursos que predicaron esa vertiginosidad moderna. Nuevos atributos, para un nuevo modo de producir la sociedad, cristalizaron en individuos, relaciones sociales, instituciones políticas y figuras ideales de la conciencia.

El progreso, la industria, el comercio, el Estado de derecho, la libertad, la utopía moderna y el espíritu absoluto se erigieron en paradigmas de la cultura occidental. La Filosofía y la Economía Política fueron las formas de conciencia teórica que alcanzaron mayor sistematicidad en la representación del movimiento histórico-social, durante este período. El pensamiento de Marx es un producto negativo de esta nueva fase del capitalismo, y un efecto discontinuo de sus autoconciencias discursivas más desarrolladas.

La concepción materialista de la historia es el fundamento de toda la teoría marxista, y al abordar su génesis en la juventud de Marx (1843-1845) encontramos un complejo diálogo con la filosofía hegeliana. Diálogo que culmina, primero, con la propuesta de una realización del hegelianismo y, luego, con la de una superación de toda filosofía. En sus inicios, el debate tiene lugar dentro del ámbito alemán. Después, Marx siente necesidad de salir, y su salida señala el encuentro con el *tipo ideal* del capitalismo moderno e inaugura la perspectiva que más tarde se dejará ver en su concepción materialista de la historia.

El estremecimiento económico y político de Alemania, a partir de la Revolución de 1830 y el fin de la Restauración y la Santa Alianza, provocaron, junto al debilitamiento del poder monárquico detentado por Federico Guillermo III, la descomposición del aparato filosófico que lo legitimaba: el sistema hegeliano. Dicha descomposición, en el panorama del pensamiento alemán de los años 30 y 40, no representó propiamente una destrucción, o, en el mejor de los casos, una desacreditación de los fundamentos del sistema. Más bien, la juventud hegeliana, a la luz de los avances económicos políticos y científicos de «otras burguesías», descubrieron la arbitrariedad teórica con que eran tratadas, en el gran metadiscurso de Hegel, algunas esferas del conocimiento, como la naturaleza, la his-

Digitized by Google

ɔria, la religión o el derecho, y se rebelaɔn contra eso. Sin embargo, debajo de las iscusiones filosóficas, teológicas o jurídias, se ocultaban los impulsos políticos ontra el absolutismo prusiano y las exectativas por el proceso liberal de la ecoɩomía burguesa, en Francia e Inglaterra.

Bajo estas condiciones puede imaginare el impacto que produjeron, en los amɩientes radicales de la intelectualidad alenana, obras como *La vida de Jesús* (1835) de David Strauss, *los Prolegómenos a la filosofía le la historia* (1838) de Von Cieszkowski y la *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* (1844), publicada por el joven Karl Marx en los *Anales Franco-Alemanes.* Estas obras, además de contener mensajes ɔolíticos dirigidos contra el despotismo mperial, se enfrentaban al despotismo docrinal de Hegel, reivindicando la Religión, a Historia y el Derecho —respectivamene— como esferas con verdades propias y eyes independientes de la filosofía, que lebían ser estudiadas en tanto formas autóɩomas del conocimiento.

El sistema hegeliano, concebido como un emporio de verdades universaes, otorgaba sentido a todas las esferas de a actividad humana bajo la forma de *sus reificaciones.* El pensamiento crítico alemán se percató de la ausencia de determinaciones propias con que se mostraban dichas esferas, y procedió a enfrentar la riqueza del núcleo racional hegeliano con la pobreza de sus manifestaciones. De manera que el debate de un Hegel contra otro, sólo tenía lugar en el interior de aquel castillo especulativo.

Marx, como muchos pensadores de su generación, notó el desarrollo desproporcionado que había alcanzado la filosofía alemana en relación con la práctica socio-económica, y creyó que el desenlace debía ser la encarnación y disolución de ese exceso filosófico en «otro elemento»: la realidad histórica alemana. Esta idea aparece ya en su *Tesis Doctoral.*

> Temístocles, cuando Atenas se vio amenazada por la destrucción, incitaba a los atenienses a abandonarla por completo, y a fundar otra Atenas sobre el mar: sobre otro elemento (...) Una ley psicológica quiere que el espíritu teórico, llegado a ser libre en sí, resulte energía práctica, surgiendo como voluntad del reino de las sombras de Amemphis, y se dirija hacia la realidad del mundo; el cual existe sin él.[1]

Más tarde, esta intuición presidirá el texto de su *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel.* La misma premisa, al ser asumida de modos diferentes en ambas obras, revela la inquietud por la historia que se apodera del joven Marx. En las notas para su *Tesis Doctoral,* titulada *Diferencia general y de principio entre la filosofía de la naturaleza de Demócrito y Epicuro,* Marx caracterizó tal desencuentro entre la Lógica y la Historia, entre la filosofía y la *praxis,* de la siguiente manera:

> Al oponerse al mundo concreto bajo la forma de la voluntad, el sistema filosófico se convierte en una totalidad abstracta, en el sentido que no es más que una parte del mundo a la que se opone otra parte (...) Impulsado por el deseo de realizarse se opone a otra cosa que es él mismo (...) De luz interior que era se convierte en llama devoradora que apunta al exterior. De ello resulta que, en la medida en que el mundo adquiere carácter filosófico, la filosofía adquiere un carácter concreto, y su realización en él constituye al mismo tiempo su abolición.[2]

De modo que, ya desde su *Tesis Doctoral,* quien se lo proponga, puede encontrar el esbozo de un programa teórico que pretende resolver las contradicciones que genera la Filosofía cuando se

Digitized by Google

aparta absolutamente de la Historia. Según Marx, frente a esta encrucijada hay dos actitudes posibles:

> Una de ellas, la que podemos designar de modo general como partido liberal, considera como su esencia el principio mismo de la filosofía, mientras que la otra considera que lo contrario del concepto, la realidad como tal, constituye su determinación esencial. Esta segunda tendencia está representada por la filosofía positiva.[3]

Aunque parezca contradictorio con las posiciones ulteriores de Marx, en este momento su punto de vista es el de la filosofía: «en lo que se refiere al contenido, sólo el partido liberal, por ser el partido del espíritu, es verdaderamente progresista».[4] Desde los inicios de su formación teórica, Marx se coloca frente a la pretensión de un conocimiento absolutamente positivo, como el que fundará en esos años la corriente positivista, por considerarla poco dialéctica. Esta postura, que podríamos llamar «espiritualista», es explicable, en esta fase de su evolución teórica, precisamente por ser contradictoria con la postura no filosófica de su madurez.

Como ha señalado E.V. Iliénkov, en su esclarecedor artículo «Marx y el Mundo Occidental», antes de ser «marxista», el joven Marx fue un fervoroso representante de la burguesía demócrata y radical. Siendo jefe de redacción de la *Gaceta Renana para la Política, el Comercio y la Industria* se pronunció contra las ideas del incipiente socialismo y comunismo anglo-francés, que imprimían «un eco debilitado, por decirlo así, filosófico» en aquella revista.[5] En esa época, Marx defendía la «propiedad privada» en virtud de que ésta aparecía como una institución identificada con el principio de la libertad de iniciativa personal». De ahí que «rechazara el comunismo como una doctrina teórica que parecía un intento reaccionario de galvanizar el principio corporativo: el ideal de Platón».[6]

Según Iliénkov, cuando Marx constata que las ideas comunistas aparecen en el interior de sociedades en las que la propiedad privada y el *laissez-faire* se abrían paso, desencadenándose de las reglamentaciones burocrático-feudales, como en Inglaterra y Francia, su pensamiento comienza a dirigirse contra la propiedad privada, en tanto realidad generadora de esas ideas comunistas. De ahí su impecable conclusión: «es por eso que la crítica del comunismo, llevada hasta el fin, se convierte justamente en una crítica de la propiedad privada como la base terrenal de las ideas comunistas».[7]

El punto de vista afirmativo de la propiedad privada, en el joven Marx, aparece unido al de la filosofía, aunque, más tarde, el primero sea abandonado antes que el segundo. En sus *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* y en *La sagrada familia*, Marx entra en contacto con los economistas ingleses y con el socialista francés Pedro José Proudhon. De estas lecturas obtendrá que la propiedad privada y la división del trabajo son los fundamentos de la enajenación del hombre. De manera que ya en ese punto de su formación teórica se encontrará muy lejos de afirmar la institución de la propiedad privada. Sin embargo, todavía en estas obras, Marx permanece adscrito al proyecto feuerbachiano de reforma de la filosofía.

El modo en que se abandonan ambos puntos de vista, el de la propiedad privada y el de la filosofía, es muy similar. De la misma manera en que la afirmación de la propiedad privada se convierte en negación, con la crítica a las ideas comunistas, la filosofía, afirmada contra la realidad —desde la postura del «partido espiritual»— comienza a ser negada cuando la sociedad que la genera se somete a crítica. Años más tarde, en su Introducción a la *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, la posición

Digitized by Google

le Marx ha cambiado ligeramente: podríanos decir que se ha desplazado hacia el centro.

> Tiene, pues, razón el partido práctico alemán al reclamar la negación de la filosofía. Se equivoca, no en erigirla, sino en detenerse en la mera exigencia, que ni pone ni puede poner en vigor con seriedad (...) En una palabra, no pueden ustedes superar la filosofía sin convertirla en realidad (...) El mismo error, pero con los factores inversos, comete el partido político teórico, nacido de la filosofía (...) El defecto fundamental de este partido podría resumirse así: creyó que podría convertir a la filosofía en realidad sin abolirla.[8]

La realización y superación de la filosofía, en la praxis, había sido prevista por Marx como una energía política depositada en la clase proletaria alemana. El destino de esas construcciones especulativas que merodeaban por las academias debía ser el mismo que el de la clase con «cadenas más radicales». No porque hubiera una correspondencia entre las proposiciones filosóficas de los académicos y los motivos políticos del proletariado, sino porque había una falta de correspondencia absoluta. La epopeya mesiánica que atribuía Marx al obrero alemán, desde los designios filosóficos, implicaba la trascendencia de los contornos clasistas burgueses y de la condición nacional alemana, para representar una emancipación humana esencial: una recuperación total del hombre.

Con esta idea Marx parece ubicarse en una posición chauvinista; por demás, bastante común en la burguesía radical alemana de su tiempo. En la Alemania de mediados del siglo XIX la lucha política pasaba por la necesidad de constituir un Estado nacional. El tránsito marxista de esta perspectiva a la de la misión histórica del proletariado mundial puede entenderse de la misma manera en que hemos entendido el tránsito de la afirmación de la propiedad privada a su negación, o el tránsito de la afirmación de la filosofía a su superación. En *La ideología alemana*, bajo la forma plena de la concepción histórica materialista, aparecerá totalmente trascendida esta visión nacionalista de la causa proletaria.

Sin embargo, el atisbo de ese desplazamiento se presenta desde el principio:

> La Alemania fundamental no se puede revolucionar, sin revolucionarse desde el fundamento mismo. La emancipación del alemán es la emancipación del hombre. La cabeza de esta emancipación será la filosofía, su corazón el proletariado.[9]

Así pensaba, o soñaba, el joven Marx. La filosofía no puede «convertirse en realidad sin la abolición del proletariado, y este no puede ser abolido si la filosofía no se convierte en realidad».[10] Esta filosofía, desde la cual Marx anuncia la liberación, no es otra que la filosofía de Ludwig Feuerbach, quien proclamaba la pérdida de la esencia natural del hombre en las mistificaciones del saber teológico y especulativo.

En 1841 Feuerbach había publicado *La esencia del cristianismo* y en 1843 sus *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía*. Marx conocía sus ideas en torno a la reapropiación del hombre por la filosofía y se inspiró en ellas en la Introducción a la *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, en los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* y en *La Sagrada Familia*. En estos textos Marx confiesa que, en su opinión, el golpe de muerte a la filosofía hegeliana lo había propinado Feuerbach. En realidad fue Feuerbach, quien, desde sus artículos en los *Anales de Halle*,

Digitized by Google

había denunciado con pasión el totalitarismo de la razón especulativa hegeliana y, como parte de su irreverencia, había postulado el retorno a la naturaleza y al punto de vista de la conciencia sensible.

Entre otras razones, Marx se identifica con esta postura porque la considera verdaderamente dispuesta a establecer una relación de discontinuidad con la filosofía hegeliana. Precisamente, el movimiento crítico alemán se desautorizaba ante sus ojos, desde el momento en que se mostraba incapaz de renunciar a argumentaciones, adoptadas de Hegel, para contradecir al propio Hegel.

> Esta falta de preocupación por la relación de la moderna crítica con la filosofía hegeliana en su totalidad, y especialmente con la dialéctica, ha sido tan grande, que críticos como Strauss y Bauer siguen aún por completo dentro de los confines de la lógica hegeliana.[11]

En sus *manuscritos*, Marx encuentra, dentro de la ponderación feuerbachiana de la certeza sensorial, la posibilidad de fundamentar las ciencias naturales, discurriendo sobre la potencia alienada del hombre. La figura de la conciencia «sensoria-percepción», superada por Hegel en la *Fenomenología del Espíritu*, como un momento inferior de las formas representacionales, era entendida por Marx en calidad de fuente y objeto de las ciencias naturales, cuya mayor cristalización se encontraba en la economía capitalista. La historia de la agricultura, la industria y el comercio debía expresar la objetivación de los atributos humanos en los productos alienados, útiles y sensoriales. De ahí que dichos atributos se expongan a los sentidos de la «psicología humana», no en la forma de objetos perdidos por la enajenación que funda la propiedad privada, sino como corporeizaciones de esa humanidad, puestas por, y dadas a, la certeza sensorial.

De esta forma el naturalismo antropológico de Feuerbach le servía a Marx para orientar filosóficamente sus aproximaciones al estudio de la historia social, la economía política, las teorías del comunismo y las ciencias naturales. Y decimos «orientar filosóficamente» porque, a pesar de que todavía Marx no lo comprendiera del todo, las ideas feuerbachianas no sólo permanecían unidas al perfil filosófico por su intento de reformar e invertir el sentido de las determinaciones del sistema hegeliano, sino porque lo que aparecía como superación de la forma teológica de conciencia era, en el fondo, la erección de un momento del sistema hegeliano en filosofía.

Ya en los propios *Manuscritos*, Marx señalaba que, aunque la negación naturalista, positiva y humanista de la filosofía de Hegel comenzaba con Feuerbach, seguía en pie, para el pensamiento alemán, la tarea de ajustar cuentas con la dialéctica y la filosofía hegelianas en su totalidad. Marx intuía que el edificio se mantenía fijo, tiranizando la conciencia positiva de la realidad, aún después de la reforma feuerbachiana. Recordemos tan sólo las palabras finales de su Prefacio:

> En el curso de mi exposición se verá hasta donde los descubrimientos de Feuerbach sobre la naturaleza de la filosofía, requerían por otra parte un ajuste de cuentas crítico —para su comprensión por lo menos— con la dialéctica filosófica.[12]

El capítulo final de los *Manuscritos*, titulado «Crítica de la dialéctica hegeliana y de su filosofía en general», responde a esta aspiración. En este capítulo hay un pasaje donde Marx analiza la decadencia de la filosofía especulativa a partir de los «tres grandes aportes» de Feuerbach; y donde, por cierto, sólo es criticada la dialéctica bajo la forma de negación de la ne-

Digitized by Google

ación, tal y como fuera interpretada por este para «demostrar la contradicción de a filosofía hegeliana consigo misma».[13] Aquí Marx, sin proponérselo, deja ver el nodo en que Feuerbach congela un instante de los desdoblamientos hegelianos y o eleva a la condición de principio. Sin embargo, el gran aporte de Feuerbach, según Marx, consiste en haberse opuesto a esa negación de la negación, que estructura el movimiento de la sustancia a través de sus enajenaciones.

La oposición se basa en que la autoafirmación de la *Idea* necesita ser confrontada con su ser otro, es decir, la Naturaleza, y ese tránsito de retorno a la Idea, según Feuerbach, no puede ser comprendido como «autoconfirmación» de la Idea, mientras el estado de confrontación con la Naturaleza se mantenga. De manera que si se parte de lo Infinito, de lo Universal abstracto, se toma también como punto de partida la Teología y la Filosofía. Al negarse ese punto de partida se establece lo Real, lo Sensorial y lo Finito, por lo que la Filosofía es concebida en este nivel como anulación de sí misma y de la Teología. La nueva negación, es decir, la que vuelve a anular lo positivo y restablece la abstracción, lo infinito, es entendida por Feuerbach como una contradicción de la filosofía consigo misma: «como una filosofía que afirma la teología, es decir, lo trascendente, después de haberla negado y que, en consecuencia, afirma en oposición a ella».[14]

En sus *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía*, Feuerbach deja formulado el sentido paradójico «de esa filosofía que se postula como anulación de la filosofía». La séptima tesis afirma que, al igual que el método empleado en la filosofía de la religión, la crítica reformadora de la filosofía especulativa se basa en la inversión: «no tenemos más que convertir al predicado en sujeto y a este en objeto y principio; por tanto, con sólo invertir a la filosofía especulativa tenemos la verdad sin velos, pura y desnuda».[15] Esta nueva filosofía es, literalmente, la «filosofía reformada», es decir, la filosofía especulativa deconstruida. Su contenido metodológico se hereda del término negado, pues sigue participando de las formas que niega; en el sentido de que asume la negación o la superación *(aufhebung)*, tal y como quedaban conferidas por el Sistema especulativo.

Como es sabido, este principio de la inversión se ha atribuido a Marx, en virtud de la frase que aparece en el Postfacio a la segunda edición de *El Capital*, donde se lee:

> ...lo que ocurre es que la dialéctica aparece en él (Hegel) invertida, puesta de cabeza. No hay más que darle la vuelta, mejor dicho ponerla de pie, y en seguida se descubre bajo la corteza mística la semilla racional.[16]

Pero cuando Marx se refiere a una dialéctica, que aparece en Hegel «invertida», lo hace apelando al movimiento externo de la Lógica en el Sistema hegeliano. De manera que esta inversión se muestra en el sentido de las encarnaciones, las «manifestaciones» o las «presencias» de la dialéctica en la Filosofía del Espíritu (Subjetivo, Objetivo o Absoluto) y en la Filosofía de la Naturaleza. Dicho sentido o dirección es, como señaló Marx en varias ocasiones, del pensamiento a la realidad, y funda, por tanto, una lógica mistificante y especulativa: una lógica filosófica que hace del pensamiento el demiurgo de la actividad real.

Ahora bien, en la esfera de la Lógica hegeliana, la dialéctica se vuelve hacía sí misma, y aquí el sentido es del pensamiento a la realidad del pensamiento. Es en esta dimensión donde la dialéctica adquiere una riqueza de determinaciones, que le permiten indagar sobre su propio movimiento. Es un hecho reconocido que los

Digitized by Google

esquemas dialécticos de traspasos, desdoblamientos y superaciones, que Hegel usaba en sus «filosofías», resultan caricaturas al lado del despliegue conceptual que muestra en su *Ciencia de la Lógica.* Por eso Marx supo distinguir entre la dialéctica filosófica y la dialéctica lógica de Hegel. Feuerbach, en cambio, creyó que invertir la filosofía especulativa era invertir todo Hegel. Por otra parte, como veremos después, Marx asumió que, más que una inversión, se imponía la subversión radical de toda filosofía.

La trampa del saber hegeliano era, precisamente, esa: al poseer una forma especulativa, el Sistema se mostraba como algo que podía ser invertido sin perder su forma especulativa. Marx, sin embargo, logró entender que la mayor positividad de la filosofía de Hegel estaba en su método lógico, y llegó a identificar el *Sistema* y el *Método.* Por eso, cuando hablaba, en *La Sagrada Familia,* del «método hegeliano», lo caracterizaba desde su especificidad filosófica, es decir, desde el principio de una «sustancia-sujeto» que diluye, en su movimiento, el movimiento real, y se reedifica atribuyéndole existencia a cada objeto real.

Más tarde, en *El Capital,* específicamente en el Postfacio a su segunda edición, Marx hablará también del *Método* hegeliano, refiriéndose al *Sistema,* o a la naturaleza filosófica del *Sistema;* es decir, al pensamiento como sujeto con vida propia, como demiurgo de lo real. Esto indica que, para Marx, el *Método* de Hegel no era sólo su «lógica dialéctica», sino su dialéctica sustancialista, su dialéctica metafísica: su «filosofía dialéctica». Al quedar, como veremos, desmitificada dicha dialéctica se abre la posibilidad de usarla no filosóficamente.

Volviendo a Feuerbach, observamos que su inversión crítica se puede descomponer en dos momentos: uno de destrucción y otro de reconstrucción. El destructivo procede a desarmar el tejido de la filosofía, entendida como variación teológica, esto es, como transferencia de potencialidades y aspiraciones humanas a la representación metafísica del absoluto y al «deber ser» de la moral. El momento reconstructivo aparece cuando se toma el ser enajenado del hombre como una nueva representación metafísica del absoluto y como fundamento abstracto de todas las desenajenaciones; lo cual, como revela Marx, constituye, a su vez, otra enajenación. Feuerbach hace lo posible por no reproducir las figuras especulativas en su proyecto de reforma, pero es traicionado a cada paso por el «método inversionista». Así, por ejemplo, constantemente trata de negar los principios, los fundamentos, las absorciones abstractas y constantemente las restablece, como ocurre en su tesis 61:

> Un principio nuevo aparece siempre con un nombre nuevo, es decir, eleva un nombre desde una posición baja y atrasada a la dignidad del principado, lo convierte en característica de lo supremo. Si el nombre de la nueva filosofía, el nombre «hombre» se traduce por autoconciencia, se expone a la nueva filosofía, en el sentido de la antigua, se la retrotrae al antiguo punto de vista, pues la autoconciencia de la antigua filosofía, en cuanto separada del hombre es una abstracción sin realidad. El hombre es la autoconciencia.[17]

Todavía en *La Sagrada Familia,* Marx hace notar que existe la posibilidad de que la destrucción de la dialéctica especulativa, llevada a cabo por Feuerbach, sufra, en manos de la «crítica absoluta», una retraducción trascendentalista a la usanza de la vieja filosofía. En esta obra, Marx no ha comprendido aún que esa retraducción ya estaba en el propio Feuerbach. Es cierto que Feuerbach no convirtió al hombre y a

Digitized by Google

la naturaleza en nuevas categorías lógicas o en principios para nuevas categorías lógicas, porque de hecho renunció a la exposición formal de la dialéctica. Pero es evidente que sí los convirtió en representaciones abstractas del absoluto y fundamentos esenciales de todas las desenajenaciones. De ahí el acertijo de la tesis citada arriba, según el cual, la noción «hombre» no debe ser interpretada con el significado de «autoconciencia», porque el hombre es, en sí mismo, la autoconciencia.

Aunque las proposiciones de Feuerbach renunciaran a una articulación formal de la dialéctica, conservaron la naturaleza filosófica del Sistema metahistórico de Hegel. Esta forma filosófica de las ideas feuerbachianas hace que su materialismo, al igual que la dialéctica hegeliana, aparezca reñido con la perspectiva de la historia. Esto lo dejó magistralmente expresado Marx, en la primavera de 1845, apenas un año después de los *Manuscritos* y *La Sagrada Familia*, cuando escribió las *Tesis sobre Feuerbach* y, en colaboración con Engels, *La ideología alemana*. Ya para este momento Marx ha diseñado las bases fundamentales de la concepción materialista de la historia, y, por esa razón, el nombre de Feuerbach aparece junto al de Bruno Bauer y Max Stirner bajo ese título de *La Ideología Alemana*. Aquí, todo lo filosófico será comprendido como la forma más refinada de ideología, sin oponerle otra totalidad como fundamento, ni explicar el discurso filosófico como manifestación de otro «principio».

La concepción materialista de la historia representó la primera renuncia no filosófica a la filosofía: la definitiva ruptura de Marx con los fundamentos trascendentales, los principios metahistóricos y las representaciones conceptuales del absoluto. Por eso, dentro de la cultura occidental, la idea marxista de la historia ofrece una de las mayores resistencias a eso que Lucien Goldman llamaba «el Dios oculto». Como veremos, Marx no se enfrenta simplemente a las representaciones simbólicas del absoluto (Dios, la Naturaleza, la Idea), sino a sus presencias ocultas, encubiertas, escondidas en la materialidad social: el Hombre, el Trabajo, el Valor, el Dinero, la Mercancía.[18]

Pero antes de indagar sobre las implicaciones teóricas de la concepción materialista de la historia, intentemos localizar los momentos fundamentales de la relación epistemológica de Marx con la filosofía, en el período de génesis de su pensamiento. La idea de la realización y superación de la filosofía en la praxis sociohistórica, que se insinúa ya en su *Tesis Doctoral*, y que era compartida por la mayoría de los pensadores de su generación, se desenvuelve en dos pasos: 1º) de la idea de la realización a la idea de la superación filosófica de la filosofía 2º) el arribo a la idea de la realización y superación no filosófica de la filosofía, que coincide con la formulación de una teoría materialista de la historia.

En la *Tesis Doctoral*, el acento recaía sobre el primer movimiento de la idea, aunque Marx no tuviera una visión muy clara de cómo sucedería esa llamada «realización» de la filosofía. Le bastaba con reconocer que la filosofía alemana había llegado a una circunstancia tal de su desarrollo autotélico, que podía volverse contra una «realidad social escasamente desarrollada». En consecuencia, para corregir ese desencuentro entre filosofía e historia, la filosofía debía pronunciar en la realidad el desarrollo de la «tierra», que había sublimado en el «cielo». Por eso, el único modo de hacer entendible esta idea, quizás deba encontrarse en la magia hegeliana de la autoconciencia de la enajenación que genera su cosificación.

Pero en la Introducción a la *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Marx insiste explícitamente en la unidad de ambos movimientos de la idea.

Digitized by Google

Y al mismo tiempo que sugiere una vía más determinada para la realización de la filosofía, esto es, como arma teórica del proletariado alemán, concibe juntas la abolición y superación de la filosofía como discurso. Por otra parte, los temores contenidos en su *Tesis Doctoral*, acerca de la enemistad creciente entre la filosofía y la sociedad alemanas, eran cada vez más fundados. De manera que, como reacción, ya aparece en forma inicial, instintiva, la condenación marxista de la filosofía por considerarla política y científicamente reaccionaria. En los *Manuscritos* y en *La sagrada familia*, el momento de una virtual superación filosófica de la propia filosofía ocupa centralmente la reflexión de Marx.

Se podría pensar en muchos factores que provocan este desplazamiento, pero hay dos insoslayables: 1°) Marx considera que una filosofía, marcada siempre por el sello hegeliano, no puede armar teóricamente la voluntad del proletariado, porque actúa, en lo esencial, como doctrina legítimamente del *statu quo* monárquico; 2°) Marx piensa que la batalla cardinal es contra la estructura hegeliana del pensamiento de la nueva crítica, y cree encontrar en Feuerbach la superación filosófica de esa estructura. Es necesario señalar que todavía en el año 1844 Marx es feuerbachiano; justo cuando se halla en el camino que va de la filosofía hegeliana a las ciencias históricas y económicas. Precisamente en los *Manuscritos*, Marx entra en contacto con los socialistas franceses y los economistas ingleses, insertando sus hallazgos socio-económicos en el *corpus* humanista que le brindaba Feuerbach. El encuentro con Smith, Ricardo y Proudhon acabaría por alejarlo de sus compatriotas críticos y, junto con ellos, del propio Feuerbach.

A propósito de la relación con Feuerbach, hay un hecho curioso que revela la intensa personalidad de Marx. En los *Manuscritos* y en *La Sagrada Familia* Marx hace muchas reverencias a Feuerbach, en un gesto de justicia histórica, ante el olvido voluntario de sus ideas por parte de los «críticos críticos». Años más tarde, en el Postfacio a la segunda edición de *El Capital*, recordaría

> ...coincidiendo con el tiempo que escribía El capital, esos gruñones, petulantes y mediocres epígonos que hoy hacen cátedra en la Alemania culta, dieron en arremeter contra Hegel (...) tratándolo como «perro muerto». Esto fue lo que me decidió a declararme discípulo de aquel gran pensador...[19]

De modo que cuando Marx ataca a Feuerbach y a Hegel, de manera indirecta, ataca a sus contemporáneos; pero cuando los elogia también los ataca. Hay otro hecho interesante, que con el tiempo Marx ayudaría a demostrar, y es que los jóvenes hegelianos de los años 40 manifestaban, con la misma vehemencia, cierta despreocupación por la dialéctica y la filosofía hegelianas, y, a la vez, un escaso interés por la economía y el pensamiento social de Francia e Inglaterra. Cuando se acercaban a estas disciplinas, lo hacían con «franco diletantismo». En más de una ocasión, Marx expresó su malestar por esa indiferencia, que hacía que la economía política siempre fuera una ciencia extranjera en Alemania. La reacción de Marx contra estos «malos hábitos» de la academia alemana puede ilustrarse con las numerosas coincidencias que encontró, desde los *Manuscritos* hasta *El Capital*, entre los puntos de vista de la economía política inglesa y los del sistema especulativo de Hegel.

Si nos ubicamos en 1845, desde la posición de la «tesis V sobre Feuerbach», obtenemos un Feuerbach, que al disolver la esencia religiosa en la esencia humana, no diluye la noción misma de esencia, y por eso conserva siempre el impulso a restablecerla, otorgándole otro contenido. He ahí que el nuevo contenido es la humani-

Digitized by Google

dad abstracta, inmanente a cada individuo, lo que equivale a decir: el individuo aislado. El acto teórico de restablecimiento de la esencia es posible, o está condicionado, por la metahistorización que acompaña a la noción de la esencia desde su formulación filosófica y que pasa a la concepción genérica del hombre en Feuerbach. Es decir, Feuerbach deposita en el Hombre una representación del Absoluto: el «Dios oculto» y flotante del que habla Goldman.

Algo parecido descubrimos si nos colocamos frente a la actitud marxista de la tesis IV; pero esta vez con la categoría «fundamento». Dice Marx:

> Su labor consiste en reducir el mundo religioso a su fundamento terrenal. Pero el hecho de que el fundamento terrenal se separe de sí mismo para plasmarse como un reino independiente que flota en las nubes, es algo que sólo puede explicarse por el propio desgarramiento y la contradicción de este fundamento terrenal consigo mismo.[20]

Marx le paga a Feuerbach con la misma moneda que éste le pagó a Hegel. Pero mientras Feuerbach resolvió la contradicción de la filosofía consigo misma, dentro del reino de la propia filosofía, Marx considera que resolver la contradicción del fundamento consigo mismo, dentro de su propia esfera, conlleva quedarse estancado en el «reino del fundamento». Por esa razón, decide revelar las contradicciones que aparecen en la terrenalidad del fundamento. Feuerbach descubrió que la filosofía era una expresión abstracta de lo humano existente; Marx, en cambio, le reprocha haber entendido la filosofía como un empirismo místico. Pero después de desmontar la abstracción, después de desmitificar el empirismo, queda ante él la pregunta por lo humano existente.

A esta pregunta Feuerbach responde con los atributos de la conciencia filosófica: la esencia, el fundamento, la verdad, etc. Por eso, se puede afirmar que Feuerbach fue burlado por la filosofía: quizás halla sido la primera víctima de esa orgía autorredundante en que se ha desgastado la filosofía post-hegeliana. La ruptura de Marx con Feuerbach, y no precisamente con Hegel, como se ha afirmado, representa la liberación de la tiranía filosófica y el paso a la definición teórica de la ciencia histórico-social. Feuerbach se le presenta a Marx como una regeneración del Sistema especulativo, que puede llegar, incluso, hasta la más descarnada legitimación del despotismo absoluto. Recordemos, a propósito, la tesis 67: «El hombre es la unidad y el todo del Estado. El Estado es la totalidad realizada, desarrollada y explicitada de la esencia humana. El jefe del Estado es el representante del hombre universal».[21]

Aquí vemos a Hegel hablando a través de Feuerbach, mientras Marx busca la definitiva subversión de toda doctrina filosófica legitimante. La inclusión de Feuerbach dentro de los representantes de la ideología alemana, para ser criticado no filosóficamente desde la ciencia histórica, indica que, al igual que los otros teóricos de *La Sagrada Familia*, éste había quedado preso entre las aguas hegelianas.

Pero ¿de qué naturaleza son esas aguas para ser tan absorbentes? ¿Cuál es la estructura de ese Sistema de pensamiento, que lo hace actuar como un protoplasma incorporativo? ¿Qué defensa posee para haber previsto, dentro del Sistema, incluso, las negaciones que lo acosarían más tarde? Las respuestas a estas preguntas, al parecer, Marx las conoció, aunque nunca las dejara escritas. Pero pueden derivarse de su actitud teórica ante el pensamiento de Hegel. Actitud que posee como primera dificultad, la condición de haber sido ambivalente, es decir, de asunción y rechazo. Marx sabía que aquellas aguas eran

Digitized by Google

de naturaleza filosófica, que su estructura era lógico-dialéctica, y que su mayor poder residía en haber dado expresión lógico-dialéctica a todas las formas históricas posibles de conciencia filosófica.

Mucho se ha debatido, dentro del marxismo, sobre si la dialéctica materialista debe, o no, poseer una formulación lógica. Dussel, Rosdolsky y otros han sugerido que la «Lógica implícita» de *El Capital*, aplicada a la disección del capitalismo moderno, puede ofrecer un modelo de epistemología dialéctica.[22] Sin embargo, la posición del propio Marx sobre este asunto parece bastante clara: ni la dialéctica ni el materialismo producen conocimiento al margen de la historia. De ahí que cualquier aventura de exposición, puramente lógica, del materialismo o, incluso, de la dialectica, conduzca a un restablecimiento de la forma filosófica del saber y a un remedo vulgar de su última manifestación: el hegelianismo. La práctica ha confirmado esta sospecha de Marx. El «materialismo dialéctico», concebido por la academia stalinista, en su afán por alcanzar esa «exposición lógica de la dialéctica», terminó fijando un glosario de categorías abstractas, que no pasó de ser una caricatura del logocentrismo hegeliano.

Hace apenas unos años, todavía para el importante filósofo soviético E. V. Iliénkov, la creación marxista de una Lógica así con mayúscula, no era una tarea perdida. Lograrlo representaba disolver las viejas disciplinas filosóficas en una exposición científica de la dialéctica. Dicha exposición, dentro de una ciencia del pensamiento, permitiría orientar al marxismo hacia el estudio de la actividad humana, en sus formas racionales y objetivas.[23] En un proyecto como este, claro está, Hegel —y no Marx— constituiría la referencia primordial, ya que esa formulación lógica del pensamiento dialéctico arranca con el autor de la *Fenomenología del Espíritu*.

Resulta interesante constatar que, a principios de los años 70, cuando Iliénkov arribaba a la conclusión de que separarse de Hegel era separarse de las leyes del pensamiento; en Francia, el filósofo Michel Foucault, aún en su etapa estructuralista, formulaba un juicio similar, acerca de la imantación que ejercía el pensamiento hegeliano. En la lección inaugural de un homenaje a Jean Hippolyte, que tuvo lugar en el *Collége de France*, en diciembre de 1970, decía Foucault, con su habitual elocuencia:

> Toda nuestra época, ya sea valiéndose de la Lógica o de la Epistemología, ya sea a través de Marx o de Nietzche, intenta separarse de Hegel (...) Pero sustraerse realmente a Hegel implica que se aprecie con exactitud hasta qué punto es costoso distanciarse de él; implica saber hasta qué punto, quizás insidiosamente, se ha acercado a nosotros; implica saber qué hay de hegeliano todavía en aquello que nos permite pensar en contra de Hegel, y valorar en qué medida nuestra oposición a Hegel no es tal vez otra astucia más que él nos prepara y al término de la cual nos espera, inmóvil, y ya en otra parte (...) ¿Se puede seguir filosofando una vez que se ha declarado a Hegel imposible? ¿Puede subsistir una filosofía que no sea ya hegeliana? ¿Lo que en nuestro pensamiento no es hegeliano es necesariamente no filosófico? ¿Lo que es antifilosófico es forzosamente no hegeliano?[24]

Marx sabía que sí: que la ruptura con Hegel era la ruptura con la forma filosófica del saber moderno. De 1843 a 1845, dos años decisivos en la formación de su pensamiento —por cuanto son los años de génesis de la concepción materialista de la historia —Marx experimentó una profunda inquietud por las causas y efectos de esa fascinación racional, que podía ejer-

Digitized by Google

cer la dialéctica hegeliana. Sin embargo, su pertinaz inclinación a negar los esquemas especulativos de la sociedad y su historia, y a encontrar leyes propias que explicaran el movimiento de esas esferas del saber, lo separó del hegelianismo.

El resultado no fue, como a veces se afirma, «la confrontación de unas referencias teóricas con otras», es decir, el legado de la Economía Política clásica y el socialismo francés contra el de la Filosofía clásica alemana; o la teoría de la división del trabajo en función de desmistificar el desdoblamiento de la sustancia; o bien Ricardo contra Hegel. Por el contrario, el resultado de ambas proyecciones, fue el descubrimiento de los principios que actúan en la representación teórica del modo de producción capitalista. La idea de la realización y superación de la filosofía en la práctica histórico-social, que hemos tomado como emblema de este proceso, agota su contenido en la concepción materialista de la historia. En efecto, para Marx hay una teoría que tiene en el proletariado sus armas materiales y se realiza a través de la revolución social. Pero esa teoría no es filosófica. Esa teoría ha superado la filosofía, más allá de ella, porque sabe que todo intento de superarla dentro, redunda en su última forma histórica: el hegelianismo.

A las preguntas: ¿qué es la historia? ¿qué es la sociedad? o ¿qué es la filosofía?, Marx no responde con el contenido de categorías lógico-filosóficas, sino con determinaciones abstractas en las que se han fijado relaciones sociales concretas, pertenecientes a los modos históricos en que la sociedad se autoproduce. A la pregunta ¿qué es el ser?, Marx hubiera respondido: el ser es una categoría de la forma filosófica de conciencia.

Y esto no sólo sería una respuesta, sino la anulación de una pregunta: la anulación de las condiciones de positividad de cualquier ontologismo metafísico. La realización de la teoría —y ya no de la filosofía— en el movimiento transformador de la sociedad, y, por tanto, en la acción política del proletariado, es una superación práctica. El desarrollo discursivo y tecnológico de las ciencias sociales es una superación teórica. Ambas superaciones son una y la misma, desde el momento en que convergen en una teoría de la praxis política y científica.

* Primer capítulo del libro inédito *Marx y la Historia. Por una reconstrucción del Materialismo Histórico* (tesis de Licenciatura en Filosofía presentada por el autor en la Universidad de La Habana).

Rafael Rojas, filósofo, es actualmente becario del Colegio de México.

NOTAS

1. Karl Marx: *Notas para la tesis doctoral.* Citado por S. Laushut y J. Mayer en la Introducción a la *Crítica a la filosofía del Estado de Hegel*, p. 13, Claridad, Buenos Aires, 1979.
2. August Cornu: *Carlos Marx-Federico Engels*, p. 143, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1974.
3. Ibíd., p. 143.
4. Ibíd., p. 143.
5. Karl Marx: *Contribución a la crítica de la economía política*, p. 8, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975.
6. E. V. Iliénkov: «Marx y el mundo occidental» en *Vaprosy Filosofii*, núm. 19, p. 98, 1988, y en Revista *Albur*, núm. 6, 1987.
7. Ibíd., p. 76.
8. Karl Marx: *Contribución a la crítica del derecho político hegeliano*, p. 21, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1976.
9. Karl Marx: *Crítica del derecho político hegeliano.* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1976.
10. *Ibíd.*
11. Karl Marx: *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844.* Editorial Pueblo y Educación, p. 158, La Habana, 1976, 1973.
12. *Ibíd.*, p. 16.
13. *Ibíd.*, p. 154.
14. *Ibíd.*, p. 156.

Digitized by Google

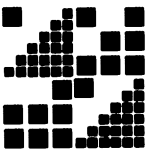
15. Ludwig Feuerbach: *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía* en la *Antología de la Filosofía Clásica Alemana.* T. II, p. 58, Facultad de Filosofía e Historia, Universidad de La Habana.
16. Karl Marx: *El Capital.* T. I, p. 38, Ediciones Venceremos, La Habana, 1965.
17. Ludwig Feuerbach, *ob. cit.*, t. II, p. 77.
18. Lucien Goldman: *El hombre y el absoluto.* pp. 81-108, Península, Barcelona, 1985.
19. Karl Marx: *El Capital.* T. I., p. 38, Ediciones Venceremos, La Habana, 1965.
20. Karl Marx: «Tesis sobre Feuerbach» p. 63, en *La ideología alemana.* Editora Política, La Habana, 1979.
21. Ludwig Feuerbach, t. II, p. 73, *ob. cit.*
22. En su texto «Marx contra Hegel». El «núcleo racional» y la «matriz germinativa», Dussel actualiza la bibliografía sobre este tema. Enrique Dussel, *El último Marx y la liberación latinoamericana.* pp. 334-384, Siglo XXI, México.
23. E. V. Iliénkov: *Lógica dialéctica*, pp. 9-50, Editorial Progreso, Moscú, 1977.
24. Citado por Carlos Sini, *Semiótica y filosofía*, p. 142, Hachette, Buenos Aires, 1985.

Digitized by Google

Digitized by Google

MUNDO NUEVO Y LAS MASCARAS DE LA CULTURA *

Ernesto Sierra



I

La polémica fue la comadrona de la revista *Mundo Nuevo*, y esta circunstancia la marcaría para siempre. En 1965, con fecha 1ro. de noviembre, Roberto Fernández Retamar recibe una invitación de Emir Rodríguez Monegal, y por su intermedio a los intelectuales cubanos, para participar en un proyecto de revista que él dirigiría en París. Es esa carta la que da surgimiento a la conocida polémica en torno a *Mundo Nuevo* que protagonizan Retamar y Monegal[1]. En esta primera carta el conocido crítico uruguayo informa que le han ofrecido:

> dirigir una revista literaria en París para América Latina. La he aceptado porque el grupo que me la ofrece (vinculado con el Congreso por la Libertad de la Cultura, pero no dependiente de él) me asegura toda libertad de elección y orientación. Entre las cosas que he especificado con toda claridad, deletreándolas, está la colaboración de intelectuales cubanos. Hay que erradicar definitivamente el maccarthismo.

El 3 de diciembre de ese año Retamar le responde una carta extensa. Cree necesario explicarle a Monegal qué es el Congreso por la Libertad de la Cultura al que él se está vinculando. Escribe Retamar:

> si crees de veras que la sutil distinción semántica de estar «vinculado con el Congreso por la Libertad de la Cultura pero no dependiente de él», te permitirá «toda libertad de elección y orientación» en el nuevo *Cuadernos* que preparas, me temo, Emir, que has sido sorprendido en tu buena fe, de la que no tengo por qué dudar [...] Es posible (es casi seguro) que en los primeros números con el fin de atraer colaboradores de calidad, logres esa «libertad de elección y orientación» de que me hablas; que incluso se defienda ahí la revolución latinoamericana: pero es igualmente seguro que la orientación ulterior escapará a tus manos, [...] y la revista acabará asumiendo, sin dudas más hábilmente, y por tanto más negativamente, posiciones contrarias a los intereses de nuestros pueblos.

En 1950, momento álgido en que se están organizando los dos grandes bloques políticos que protagonizarán la llamada guerra fría, se crea en Berlín Oeste el Congreso por la Libertad de la Cultura. Es una institución financiada por el Departamen-

Digitized by Google

to de Estado de los Estados Unidos, como una de las variantes que adquirió la política de guerra fría en el campo de la cultura. Desde 1954 hasta 1965 financió *Cuadernos*, revista latinoamericana de orientación reaccionaria, con sede en París. De una institución con esos antecedentes y objetivos, se deriva la propuesta a Monegal y a los intelectuales latinoamericanos de fundar una revista cultural.

Monegal responde a Retamar el 29 de diciembre de ese año:

> Lamento que tanto tú como tus compañeros de la Casa de las Américas hayan tomado ya decisión en lo que se refiere a no colaborar con mi revista [...] en primer lugar, el Congreso por la Libertad de la Cultura no es un organismo dependiente del Departamento de Estado [...]. En segundo lugar, tu crees que el Instituto Latinoamericano que auspiciará mi revista es un órgano oficial del Congreso. Esto tampoco es cierto [...]. En tercer lugar, y esto ya es estrictamente personal, si he aceptado dirigir esta revista es porque se me ha garantizado libertad de acción. La dirigiré en tanto conserve esa libertad.

En su réplica; Retamar va directo al grano:

> Tu abierta defensa del Congreso por la Libertad de la Cultura y tu invocación de autoridades como Salvador de Madariaga y Teodoro Draper no necesitan apostilla alguna [...]. Este Congreso podrá asumir las formas protéicas que se quiera para mejor cumplir su cometido (incluso pagarse una oposición del rey), pero evidentemente le guarda fidelidad a sus exponentes de siempre.

Todo esto ocurre entre el 1ro de noviembre de 1965 y el 6 de abril de 1966. *Cuadernos*, que había recibido las críticas y la desaprobación de la intelectualidad de izquierda latinoamericana, acababa de desaparecer, y la pregunta en el aire era ¿quién la sustituiría? Hacia esa fecha, Cuba ya había sufrido numerosas agresiones del tipo del atentado a La Couvre, la invasión de Girón, la crisis de los misiles y los Estados Unidos acababan de invadir la República Dominicana. Por otra parte, la izquierda latinoamericana, aliada a la Revolución Cubana, ha visto en ella la posibilidad de la Revolución latinoamericana. Se trata, en su mayoría, de intelectuales curados de toda ingenuidad y que conocen sobradamente las estrategias del imperialismo. De manera que las «distinciones semánticas» de Monegal les parecen inaceptables.

En mayo de 1966 se publica en el semanario uruguayo *Marcha* la última carta de Monegal. Angel Rama la acompaña de un comentario editorial titulado «Tímidas sospechas», en el cual cita fragmentos de una investigación que se publicó en *The New York Times*, realizada por un equipo de periodistas del propio diario, en la cual se revelaban los vínculos existentes entre la CIA y algunas instituciones culturales internacionales, dependientes o no de los Estados Unidos. Dice Rama:

> El tercer artículo de la serie, publicado el 28 de abril pasado, y titulado «La CIA espía a la Unión Soviética mediante satélites», consagra algunos párrafos a las actividades culturales de esta famosa organización. Allí puede leerse: "A través de canales similares la CIA ha sostenido grupos de exiliados cubanos y refugiados procedentes de la Europa Comunista, o a organizaciones de intelectuales anticomunistas, aunque liberales, como el Con-

Digitized by Google

greso por la Libertad de la Cultura y a muchos de sus periódicos y revistas."

Y continúa: «Como el lector observará hay alguna sospecha de que el mentado Congreso no es un servicio del Departamento de Estado, como ha proclamado con justa indignación Rodríguez Monegal, sino de la CIA». Esta denuncia de Rama será el puntillazo a la posición de Monegal en la polémica.[2]

El 1ro de julio de 1966 se da a conocer, en París, la primera entrega de *Mundo Nuevo*. Monegal incluye en la página inicial una «Presentación» que es un consecuente acto de fe:

> El propósito de *Mundo Nuevo* es insertar la cultura latinoamericana en un contexto que sea a la vez internacional y actual, [...] y que establezca un diálogo que sobrepase las conocidas limitaciones de nacionalismos, partidos políticos (nacionales o internacionales), capillas más o menos literarias y artísticas. *Mundo Nuevo* no se someterá a las reglas de un juego anacrónico que ha pretendido reducir toda la cultura latinoamericana a la oposición de bandos inconciliables y que ha impedido la fecunda circulación de ideas y puntos de vista contrarios.

Era lógico que después del intercambio epistolar entre Retamar y Monegal cualquier comentario extraliterario aparecido en las publicaciones que ambos dirigían sería visto a través del prisma de la polémica. Aún se discute si *Mundo Nuevo* fue o pretendió ser el antimodelo de la revista *Casa de las Américas*, si era su antítesis o no, y existen en esta «Presentación» algunas ideas que apuntan en tal sentido, como bien ha señalado la estudiosa María Eugenia Mudrovcic:

> Decir esto en los años 60, y proponer al mismo tiempo «una cultura libre de dogmas y fanáticas servidumbres» resultaba poco menos transparente que señalar con el dedo la política editorial llevada a cabo por *Casa de las Américas*. Por alusión y contraste, *Mundo Nuevo* establece entonces su propio antimodelo en la revista dirigida por Fernández Retamar, y a partir de ese momento, le declara una suerte de Guerra Fría [...].[3]

Es decir, el intercambio epistolar que en un inicio ayudó a anunciar escandalosamente el nacimiento de la revista, conduciría, en su término, a definir ciertos rasgos esenciales de su modelo discursivo.

II

El discurso de Mundo Nuevo estará caracterizado por cuatro aspectos fundamentales: su temática latinoamericana y la defensa de una visión cultural continental; la exaltación de lo nuevo que se muestra en la adhesión al arte de neovanguardia (Severo Sarduy y su pertenencia al grupo Tel Quel), a las nuevas técnicas narrativas (la obra de Vargas Llosa), o el intento por entronizar una nueva historiografía literaria; su tan anunciado liberalismo ideológico, manifiesto en la publicación de autores de diversas tendencias políticas o en la propuesta de un modelo de *escritor*; y, por último, su pretensión cosmopolita, que se evidencia en la ubicación de la sede de la revista en París, en el rechazo de los nacionalismos y la exaltación romántica de los exilios. Por supuesto, estos enunciados se diversifican a medida que se suceden los números de la revista y funcionan bajo el efecto de vasos comunicantes, para conformar un modelo a la vez coherente y múltiple.

Formalmente, la revista aparece, como sus congéneres, dividida en varias secciones, que irán variando con el tiempo. Su diseño es conservador; no aporta nada novedoso en comparación con otras

Digitized by Google

revistas de su tipo. En efecto, es prácticamente imposible hablar de *Mundo Nuevo* sin pensar en *Casa de las Américas*, que en esos momentos ya es una revista prestigiosa y renovadora también en materia de diseño. *Mundo Nuevo* incluye ilustraciones de artistas consagrados, pero no logra articular una gráfica coherente con la organización textual, De modo que lo que se aprecia en ella es una yuxtaposición de textos e imágenes, con excepción de algunos números dedicados al erotismo que se acompañan con dibujos inspirados en el tema.

El primer número se inaugura con «Situación del escritor en América Latina», entrevista de Monegal a Carlos Fuentes muy comentada, en su fecha de publicación, por el crítico cubano Ambrosio Fornet y, en artículos más recientes, por varios investigadores. Prácticamente todo el que escribió o comentó en ese momento el nacimiento de *Mundo Nuevo* se vió obligado a referirse a este diálogo. La reacción inmediata pudo estar provocada por lo irritante de su tono, que, a pesar y pasar del tiempo, se mantiene intacto.

En medio de la esfervescencia revolucionaria que vive la América Latina de esos años, de las batallas ideológicas que libran los intelectuales y que condujeron a polarizaciones extremas y posturas irreconciliables, Monegal y Fuentes conciben una entrevista en la que se impone un tono ligero, no carente de frivolidad. La conversación está plagada de *camp, happening, pop, pop art, pop philosophie, pop lit, pop literature*, y Fuentes declara:

> Estamos tan sometidos como cualquier gringo o francés al mundo de las competencias y los símbolos de *status*, al mundo de las luces de neón y los Sears-Roebuck y las lavadoras automáticas y las películas de James Bond y los tarros de sopa Campbell [...] somos contemporáneos de todos los hombres en las mercancías y la modas. (*MN*,1,p.14.)

Es un grito de adhesión a la fachada material de la modernidad preconizada en el mensaje de la cultura de masas de los 60, y a su prolífica, pero a veces insulsa, terminología estética. Este entusiasmo por lo novedoso volverá a marcarse con fuerza en la entrevista al escritor cubano Severo Sarduy en el segundo número. Allí Monegal argumenta el prestigio y la relevancia que le concede a Sarduy (sólo había publicado *Gestos*) en su pertenencia al grupo de la revista francesa *Tel Quel* y su manejo de un pensamiento a tono con las corrientes filosóficas y críticas, anglosajonas y francesas, del momento.

Lo verdaderamente relevante del diálogo con Fuentes —tratándose del número uno y del material que abre la revista— es que puede ser entendido como el manifiesto de lo que será la concepción ulterior de *Mundo Nuevo*; por las preguntas de Monegal, por la forma en que induce las respuestas de Fuentes, se está proponiendo un modelo del *escritor* latinoamericano, y la palabra misma constituye una distinción semántica pertinente, a la hora de estudiar *Mundo Nuevo*. En su retórica ideológica utiliza el concepto de *escritor* en oposición al de *intelectual*, que es el presentado en el discurso de la revista *Casa de las Américas*.

Llama la atención en la entrevista cómo se enfatiza en la imagen física del escritor —esto será una constante en los números que dirigirá Monegal. En la introducción se presenta tanto la obra como a su autor: Fuentes es descrito como «moreno y delgado, con un rostro de ojos penetrantes y boca muy sensible, una nariz que la vehemencia de la conversación hace saltar y afilarse...» (*MN*,1,p.5). El húngaro François Fejtö hace lo mismo con Retamar en su artículo; dice allí que «es un hombre guapo, joven, simpático...» (*MN*,1,p.58). Luego lo repite Monegal con Vargas Llosa, «un cumplidísimo caballero peruano que no tiene jamás un pelo fuera de sitio, que está siempre planchado y

Digitized by Google

pulcro...» (*MN*,17,p.8). De García Márquez dice que «ceñido en unos 'blue-jeans' que fueron azules [...] ostenta una cara de pistolero mexicano, toda llena de arrugas, de pelo enrulado e indócil, de bigotes puntiagudos» (*MN*,17,p.8).

Es evidente que interesa dar ese tipo de descripciones, y que no son gratuitas porque forman parte esencial del modelo discursivo que propone *Mundo Nuevo* en su sed de protagonismo. Monegal es un entusiasta de la literatura latinoamericana —indudablemente es uno de nuestros mejores críticos de este siglo— y fomenta este tipo de discurso en un momento de subversión del orden a nivel mundial, en que surgen líderes y movimientos populares en cada momento y la cultura de masas es moda. En la antesala de los 60, la Revolución Cubana y sus barbudos lanzaron la América Latina al podio de la opinión pública mundial, y por esa brecha pasó de todo. Había llegado la hora de «universalizarnos» y, junto a Marilyn y Los Beatles, aportamos nuestras estrellas en los intrépidos guerrilleros, los jóvenes trovadores y los flamantes escritores del *boom*, los cuales, en un curioso paralelismo, fueron reducidos a cuatro —igual que Los Beatles de Liverpool— y contaron con un Brian Epstein español: Carlos Barral. Era casi lógico que una revista latinoamericana con sede en París se dejara tentar por esos aires de novedad y protagonismo.

Mundo Nuevo va construyendo una imagen más fotográfica, más documentalista, más que crítica, historiográfica. Para ello se privilegia el uso de numerosos editoriales, notas, y comentarios. Monegal se reserva una sección ocasional llamada Diario. En ella habla sobre el Congreso del P.E.N. Club o la concesión del Premio Rómulo Gallegos a Vargas Llosa. En su espacio consolida el discurso caracterizado por el énfasis en la descripción física de los escritores, por el regodeo en los comentarios de pasillo en los Congresos: que si se cruzaron palabras entre Neruda y otro intelectual; que si polemizaron tales personalidades; se trata de fijar los detalles que no se recogen en la historiografía tradicional. Es un esfuerzo supremo por aprehender la imagen de una literatura en ebullición, en el cual se intenta otorgar otra categoría al mito tradicional del autor y su obra: la del estrellato.

En la temprana fecha de 1964, *Casa...* dedica su número 26 (octubre-noviembre) a la «nueva novela latinoamericana», con colaboraciones de Carpentier, Cortázar, Onetti, Sábato, Fuentes, Vargas Llosa, Arguedas y Rulfo ; Cortázar, Vargas Llosa y Benedetti —entre muchas otras flamantes figuras—, se iban incorporando a su Consejo de redacción o mantenían estrechas relaciones con la Casa de las Américas en esos primeros años de la década; Fuentes había sido jurado de su Primer concurso literario. De manera que cuando *Mundo Nuevo* irrumpe en la escena ya estaba prefigurado el corpus de la «nueva novela latinoamericana». Con todo, a la visión expositiva y objetiva de *Casa*, la revista dirigida por Monegal aporta los rasgos ya comentados, para conformar una imagen más compleja y atractiva de ese fenómeno que transitaría de «nueva novela latinoamericana» al onomatopéyico «boom».

Los números 3, 4 y 5 ejemplifican bien el manejo de este discurso. En ellos dedica Monegal múltiples secciones a comentar la dinámica interna del XXXIV Congreso del P.E.N. Club. Aquí aparece nuevamente el contrapunteo entre *Mundo Nuevo* y *Casa de las Américas*. Si previsible resultó el silencio de *Casa...* respecto de las actividades de ese congreso que tuvo lugar en Nueva York (luego un numeroso grupo de escritores cubanos enviaría la conocida carta a Neruda), excesiva fue la difusión con que las destacó *Mundo Nuevo*.

A propósito de esto aclara Monegal en el editorial «Las reglas del juego», apa-

Digitized by Google

recido en el número 5: «Con la publicación de estos materiales *Mundo Nuevo* busca que no prosperen las confusiones y que los lectores de buena fe tengan el indispensable acceso a las fuentes».

«Al lector» es el título de un interesante editorial que aparece en el número 11. Si antes se había respondido a los comentarios recibidos por el tratamiento dado al congreso del P.E.N. Club, ahora se genera una respuesta más airada a otro tipo de críticas que está recibiendo la revista. Escribe allí Monegal:

> Aunque no falta en América Latina información suficiente sobre el ILARI, Instituto al que está asociada esta revista, cierta prensa de nuestros países continúa acumulando información errónea o simplemente fantasiosa sobre dicha institución y sobre *Mundo Nuevo* [...] Unos ejemplos recientes. Con toda seriedad, un joven crítico utiliza las páginas de una revista bimestral para afirmar que *Mundo Nuevo* está publicada por el Instituto de Asuntos Sociales para la América Latina...

El crítico joven no es otro que Ambrosio Fornet, y la revista bimestral es *Casa de las Américas*. En el número 40, enero-febrero de 1967, Fornet publica «*New World* en español», un artículo arrasador, en el cual comenta los dos primeros números de *Mundo Nuevo* y afirma que aquellas advertencias hechas por Retamar y Rama a Monegal sobre la tónica que podría adquirir la revista, estaban más que justificadas:

> A la línea de división y *despolitización* de los intelectuales de izquierda, a la nueva *neutralidad* de la cultura, *Mundo Nuevo* añadirá seguramente «la constante propaganda sobre lo político en desmedro de las realidades socioeconómicas», otra vieja táctica de *Cuadernos*...(p.115)

La subida de tensión en las relaciones entre ambas revistas que significó la publicación del artículo de Fornet, y la respuesta de Monegal, se vio sucedida en el número 12, por el remanso de un amplísimo comentario sobre el evento que dedicó la Casa de las Américas a Rubén Darío:

> El «Encuentro con Rubén Darío», organizado en Cuba por la Casa de las Américas [...] alcanzó repercusión tanto por el número y calidad de los intelectuales concurrentes como por la concepción política revolucionaria en que el homenaje fue apoyado (*MN*, 12,p.92).

Ya habían aparecido en números anteriores algunos comentarios sobre otras actividades de la Casa de las Américas, o la convocatoria a su Premio literario. A juzgar por los vientos polémicos que se cruzaron desde las páginas de ambas revistas, esto parecería desconcertante. Sin embargo, esta política editorial era completamente coherente con la «fe» cultural profesada por Monegal:

> *Mundo Nuevo* no es órgano de ningún Gobierno o partido, de ningún grupo o capilla, de ninguna confesión religiosa o política alguna, sino que es una revista que se edita bajo la orientación exclusiva de su director, único responsable de la selección de todo material que publica.

Así afirma en la mencionada nota editorial del número 11, y no desaprovecha oportunidad ni espacio en la revista para reafirmar su credo en el escritor «libre de dogmas», «independiente», sin «directivas», es decir, un escritor en estado puro y sin compromisos políticos. Son estas ideas las que subyacen en la polémica y en la concepción de la revista.[4]

Digitized by Google

Monegal gusta de las distinciones semánticas: como se ha dicho, al *intelectual* opone el *escritor*. Ese *intelectual* es la intelectualidad latinoamericana de izquierda representada en la polémica por Retamar, Rama y Fornet y que no sólo cree en su compromiso político, sino que está apoyando y haciendo la Revolución; intelectualidad alertada acerca de los planes imperialistas por *neutralizar* y *despolitizar* la cultura. Como dice Fornet en el citado artículo: «Con intelectuales coléricos vale más no discutir; es mejor atraerlos y, mientras se liman las diferencias, suministrarles sedantes, vacunarlos gradualmente contra la rabia»(p.107). No es nada desconocido; hoy en muchos de nuestros países latinoamericanos se intenta vacunar a la intelectualidad con el líquido de las comodidades, para «elevarla» al rango de clase media.

Es cierto que las páginas de *Mundo Nuevo* acogen una variopinta diversidad de credos estéticos y políticos representados en sus colaboradores: existencialistas, sartreanos, marxistas, guevaristas, peronistas, unidos por los denominadores comunes del rigor y la calidad. La revista podía estar asociada al Congreso por la Libertad de la Cultura, y denunciar la guerra de Vietnam (*MN*,2), el tenebroso plan Camelot (*MN*,9) o un golpe militar en la Argentina (*MN*,5); al menos Monegal creía que podía hacerlo sin riesgos en su «revista de diálogo».

El número 25 es presentado con una nota llamada «Una tarea cumplida», en la que se informa sobre la renuncia de Monegal. Argumentando acerca de la esperanza que significó para él la revista, explica:

> Esa esperanza se vió enfrentada con las consecuencias de un proceso inverso: la radicalización más brutal de la situación económica, la crisis social más aguda, la lucha política trasladada al campo de la violencia física. En el plano de la cultura, el diálogo se ha visto sustituido por la repetición de consignas, la discusión por el recitado de dogmas opuestos, el análisis crítico por varios coros rivales que funcionan ensordecedoramente. Estas son (por triste que sea admitirlo) las realidades más visibles de la cultura latinoamericana de hoy.

Y al final escribe, dirigiéndose a los lectores : «Una vez más quiero agradecerles muy personalmente el apoyo y la confianza que han dado a esta empresa que hoy termina». Estas últimas palabras parecen un testamento literario: «esta empresa que hoy termina», afirma, cuando en realidad la revista no iba a terminar, sino que sería él quien cesaría en su dirección. *Mundo Nuevo* entraría en una segunda etapa, pero seguramente sus palabras estaban motivadas por la sospecha o el conocimiento de lo que sería la revista en lo adelante.

En ese mismo número, el 25, en la sección «Sextante» aparece un fragmento de una entrevista que le hace un periodista de France Press a Monegal indagando las causas que motivan su renuncia. Responde: «Según se me ha informado oficialmente, la Fundación cree que siendo *Mundo Nuevo* una revista de América Latina debe publicarse necesariamente en América Latina. Yo no comparto ese punto de vista y por tal motivo he renunciado a la dirección »(p.93).

Preguntado más adelante sobre por qué cree que debe seguir la sede en París afirma: «Ninguna capital latinoamericana ofrece desde estos puntos de vista tales ventajas y, por otra parte, casi todas tienen graves inconvenientes, sobre todo de orden político por la existencia de distintas formas de censura a la actividad intelectual» (p.93).

Otras preguntas formuladas fueron:

> ¿Es cierto que la actitud de los responsables del Congreso por la Libertad de la Cultura, que reconocieron

Digitized by Google

el año pasado haber recibido durante mucho tiempo una subvención de la CIA, haya influido en su búsqueda de una nueva financiación para *Mundo Nuevo?* ¿Es cierto que los responsables del ILARI lo hayan acusado a usted de izquierdista? ¿Qué autores calificados habitualmente de «progresistas», sean o no comunistas, publicó en Mundo Nuevo? (p.93).

Todas ellas connotan lo que se estaba gestando en ese momento alrededor de *Mundo Nuevo*, y señalan las posibles causas por las cuales toma Monegal su decisión.

III

En lo adelante la revista se coordinaría desde Buenos Aires por un equipo continental, y el cargo de director se sustituye por el de coordinador, que ocupa Horacio Daniel Rodríguez.[5]

La nota de presentación del número inicial (26-27) de esta segunda época se llamó «Una nueva etapa» y anunciaba:

> Importará [...] la elección y selección de los temas antes que el nombre de los colaboradores, la calidad y eficacia de los textos —que siempre ha mantenido la revista— antes que la prospección sobre la base de famas o antecedentes. En pocas palabras: será una revista de temas más que de autores, o bien de autores en función de los temas propios de América Latina. Si en la etapa de Monegal se había logrado reunir un selecto grupo de figuras relevantes de las literaturas de nuestros países, como, por una parte, Carpentier, Lezama, Borges, Sábato y presentar otros que pronto alcanzarían notoriedad como Carlos Fuentes, García Márquez, Sarduy, Cabrera Infante o Puig, en esta segunda etapa la mayoría de esos nombres desaparecen de las páginas de *Mundo Nuevo*. Sólo Sarduy continúa colaborando esporádicamente con comentarios sobre arte.

El lugar de estos escritores es ocupado por la enunciación de una serie de temas con denominaciones sugerentes como: «Novísima poesía cubana», «El relato en Bolivia», «Agro y hambre en América Latina», «Machismo y feminismo».

Las entrevistas —que en Monegal eran una constante— aparecen esporádicamente. La organización del índice, flexible en la primera etapa al punto de presentar materiales fuera del orden de páginas, se torna más rígido, y disminuye la variedad de secciones. Se hace notable la intención de fomentar polémicas en las que participen numerosos escritores («Polémica: ¿Qué es la América Latina?», «Polémica sobre la nueva novela», «Polémica: Papel del intelectual»).

Sin la sede en París, sin la pléyade de escritores que aportaban novedad y protagonismo, poco iba quedando de la publicación presentada por Monegal en el editorial del primer número. Precisamente la «Polémica sobre la nueva novela» es el tiro de gracia que ayude a la completa desarticulación del modelo discursivo que caracterizó la primera etapa de la revista.

La discusión comienza con un artículo de Ignacio Iglesias (secretario de redacción en ambas épocas de la revista) en el número 28, y se cierra en el 38.[6] Básicamente se concentró en la puesta en crisis del modelo de la nueva novela latinoamericana conformado en la primera etapa:

> no parece arbitrario comprobar entonces que en el conjunto de artículos impugnadores a la estética del boom, la batería ofensiva se concentre principalmente en los dos pilares básicos del modelo sesentista: la «tecnología narrativa» y la posición central que

Digitized by Google

asume el valor de «lo nuevo» en el interior de su sistema de referencias. (Mudrovcic, p.202).

Para entonces, *Mundo Nuevo* conservaba el nombre y los mismos patrocinadores, pero era una revista completamente diferente de lo que fue en la etapa anterior. Sin la presencia de Monegal se desenmascaran los objetivos que había detrás del proyecto: no deja de ser una revista latinoamericana, sobre temas latinoamericanos, pero incrementa ahora las alusiones a Cuba, ya con una toma de partido bien clara contra su proceso revolucionario. Hubo números que se convirtieron en una simple tribuna anticubana, en la que apenas se hablaba ya de literatura.

En el número doble 57-58 (marzo-abril de 1971) se publica un editorial que anunciaba: «La Fundación Ford, que sostuvo durante cerca de cinco años la publicación de *Mundo Nuevo*, no renovó, hacia fines de 1970, la subvención que le había otorgado. Por tal motivo, este constituye el último número de la revista».

De este modo dejaba de existir *Mundo Nuevo*, la revista que, a pesar de sus virtudes y desaciertos, en su primera etapa (junto con *Casa de las Américas*), fue una de las publicaciones culturales hispanoamericanas más destacadas de la década de los 60.

Desde sus páginas se moldeó una imagen del *boom* literario latinoamericano —en su intento por universalizar nuestros valores culturales— privilegiando las figuras de Vargas Llosa, García Márquez, Córtázar y Fuentes e intentó prefigurar, por contraste, un *pre-boom* (Lezama, Carpentier, Onetti, Marechal, entre otros) y un *pos-boom* (Sarduy, Cabrera Infante, Puig); en ellas se reunió lo más selecto de los escritores e intelectuales del momento que estuvieron dispuestos —conscientes o no de lo que hacían— a colaborar con este tan debatido proyecto cultural.

Las premoniciones de Retamar y Rama eran acertadas. Desde las páginas de *Mundo Nuevo* se intentó, también, dividir la intelectualidad latinoamericana. En la polémica epistolar que antecedió al nacimiento de la revista, ya estaban esbozadas las líneas de adhesiones y rechazos a los modelos de intelectual en debate; diferencias que se fueron acentuando hasta el cisma irreparable que provocó el conocido «caso Padilla». Por sus aciertos, *Mundo Nuevo* seguirá siendo consultada como una de las principales revistas culturales latinoamericanas de la década de los 60; por sus devaneos políticos será apenas un capítulo lamentable en la extensa lista de intentos de confundir y disgregar a nuestros creadores. En ese sentido no sólo ayudó a conformar los contornos de una literatura, sino también de una ideología.

* Texto abreviado de la conferencia homónima ofrecida en la Casa de las Américas el 2 de diciembre de 1995, como parte del ciclo «Un siglo de revistas culturales hispanoamericanas».

Ernesto Sierra es Director de la Biblioteca de la Casa de Las Américas

NOTAS

[1]: La polémica epistolar fue difundida en *Bohemia*, *Marcha*, *Siempre!* y *La Rosa Blindada*. Aquí se cita la edición de *Siempre*, aparecida en su suplemento *La Cultura en México*, no.212, 9 de marzo de 1966, (p.XIII) y el 216, 6 de abril de 1966, (p. XVI).

[2] Sobre el papel desempeñado en ella por Rama es recomendable leer «Angel Rama y la Casa de las Américas», publicado por Retamar en el número 192 de *Casa de las Américas*, donde se da a conocer la correspondencia cruzada entre ellos a propósito del surgimiento de *Mundo Nuevo*, que se había mantenido inédita hasta entonces.

[3]: Mudrovcic, María Eugenia. «*Mundo Nuevo*: hacia la definición de un modelo discursivo. *Nuevo Texto Crítico*, vol. VI, no. 11,

Digitized by Google

primer semestre, (p.189).

[4]: Sobre el desarrollo literario e ideológico de Emir Rodríguez Monegal, resulta ilustrativo el libro de Pablo Rocca *35 años en* **Marcha** *(crítica y literatura en* **Marcha** *y en el Uruguay 1939-1974)*, División Cultura, Montevideo, 1992. En este texto el autor abunda en los orígenes y desarrollo de la polémica entre Rama y Monegal sobre literatura e ideología, que se remonta a la década del cuarenta. De la página 182 a la 188 se comenta la reacción ante *Mundo Nuevo* por parte del círculo intelectual uruguayo reunido en torno a *Marcha* y *Número*. De ahí se pueden extraer conclusiones reveladoras acerca de la «ingenuidad» política de Monegal.

[5]: En las páginas 154-155 del número 53, marzo-abril, 1969, de Casa *de las Américas*, se comenta una nota del Consejo de Redacción de la argentina *Revista de Problemas del Tercer Mundo* (no.2, 1968): «un secundario burócrata de la CIA en la dirección de la revista (Daniel Horacio Rodríguez, director del órgano anticomunista *Informes de China*)». Por lo visto, no ha suscitado otras valoraciones.

[6]:En el mismo número aparece otro artículo sobre el tema de Iber H. Verdugo. Le siguen en el número 33 los trabajos de F. Ainsa, Alejandro Lora Risco y Leonilda J. León; en el 34 los de Ladrón de Guevara, Guillermo de Torre y Pagés Larraya; en el 35 se da a conocer la respuesta de Ignacio Iglesias y en el 38 el artículo de Raúl Vera Ocampo. La polémica es ampliamente comentada por Mudrovcic en el artículo citado.

BIBLIOGRAFÍA NO CITADA

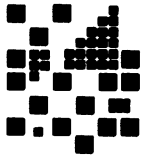
- Campuzano, Luisa: «La Revista *Casa de las Américas* en la década de los sesenta». En: *América* (cahiers du CRICCAL). Université de la Sorbonne Nouvelle - París III, no.9-10, 1992, pp.55-64.
- Donoso, José: *Historia Personal del «BOOM»*. Editorial Anagrama, Barcelona, 1972.
- Fernández Retamar, Roberto: *Para el Perfil definitivo del Hombre*. Letras Cubanas, La Habana, 1995.
- Fuentes, Carlos: *La Nueva Novela Hispanoamericana*. Joaquín Mortiz, México, 1969.
- Hasson, Liliane: «Le Discours sur la Culture Cubaine dans *Mundo Nuevo* (1966-1971)». En: *América* (cahiers du CRICCAL). Université de la Sorbonne Nouvelle-París III, no. 9-10, 1992, pp. 65-74.
- Mc Quade, Franck: «*Mundo Nuevo*: la nueva novela y la guerra fría cultural». En: *América* (cahiers du CRICCAL). Université de la Sorbonne Nouvelle-París III, no. 9-10, 1992, pp.17-26.
- Rodríguez-Carranza, Luz: «Emir Rodríguez Monegal o la construcción de un Mundo (Nuevo) posible». En: *Revista Iberoamericana*, Pittsburgh, no. 160-161, jul.-dic., 1992, pp.903-917.

Digitized by Google

Digitized by Google

LA POESÍA FRENTE AL PRÓXIMO MILENIO: ¿UN PERENNE NACIMIENTO?*

Jorge Luis Arcos



La poesía no busca la inmortalidad
sino la resurrección
OCTAVIO PAZ

I

Ya es un lugar común la expectativa frente al próximo milenio. Parece inevitable que el ser humano se haya sentido atraído siempre por estos cortes cronológicos, después de todo tan convencionales, como si fueran algo objetivo, independientes de su conciencia y no fruto de ella, de su irrefrenable proprensión a pensar matemáticamente el tiempo. Ante cada fin de siglo, como ante cada crepúsculo, el hombre se muestra particularmente sensible; no es extraño que se dedique entonces con tanta fruición a repensar el sentido de su historia. Dice Octavio Paz en su libro *La otra voz. Poesía y fin de siglo* (1990):[1] «No sabemos siquiera si vivimos un crepúsculo o un alba». Fin de siglo: ¿alba o crepúsculo, muerte o un nuevo nacimiento?

II

Este final de siglo coincide con el fin del segundo milenio de la era cristiana. Por muchas razones, a la espera del próximo milenio, el hombre vuelve a revivir aquellos hipotéticos terrores del año mil —aunque esta vez no le falten ciertamente razones de peso para albergar tal temor— y, además, esto se ha hecho coincidir, oportunistamente, con la idea tan en boga del fin de la Historia, es decir, del fin de la Era Moderna o de la modernidad —califiquémosla enseguida— occidental.

III

Más allá de la conciencia, única en toda la historia conocida de la humanidad, de la posibilidad real de la desaparición de la especie humana como consecuencia directa de su propia actividad, de su poder: catástrofes ecológicas o atómicas, o ambas a la vez, en donde está comprometido su destino —y más allá también de la conciencia de una probable catástrofe natural, de origen cósmica—, el fin de la Historia o el fin de la modernidad, además de implicar un contrasentido evidente —porque, como también aduce Paz, ¿qué es la era postmoderna sino otra historia posterior a la actual o, en todo caso, una suerte de ultramodernidad?—, con rigor sólo se refiere al fin de determinada concepción de la historia o al fracaso coyuntural de las utopías que condujeron hacia un punto ciego. Punto ciego al que ha arribado la llamada civilización occidental, implicando, eso sí, hasta cierto punto, al resto de la humanidad.

IV

Esa civilización —¿no la llamó Martí una «civilización devastadora», con dialéc-

Digitized by Google

tico oxímoron?—, desde su llamado centro, preconiza, para toda la humanidad, la eternidad de su modelo, por donde, más que constatar el fin de la Historia, señala el fin o la interrupción de la historia del resto del mundo, de la llamada periferia, de esa parte que Martí llamó «los pobres de la tierra», y a los que sume en una especie de eterno infierno dantesco, al quitarles toda esperanza, a la vez que los condena, por toda la eternidad, a depender de (y/o disolverse en) un centro que se quiere inmutable. El contrasentido de esta nueva ideología es obvio, por donde se demuestra que no se ha arribado al fin de las ideologías, sino al hipotético triunfo de una ideología por sobre las demás. No otra cosa preconizaba, por cierto, la ideología comunista, sólo que si esta suponía la redención de toda la humanidad, la presente supone sólo la de una parte de ella; entonces, éticamente, la de ninguna.

V

Lo que sí es inobjetable es que aproximadamente desde el fin de la segunda guerra mundial ha venido acentuándose cada vez más la conciencia del fracaso de las utopías derivadas del racionalismo de la Ilustración: fin, entonces, de la concreción histórica de una racionalidad determinada. En una fecha tan significativa como la de 1939, y desde México, María Zambrano —luego de haber realizado un diseño general de la trayectoria del racionalismo europeo de Parménides a Hegel —, sentencia: «Hoy este mundo se desploma» y afirma que se ha arribado al «tiempo del desamparo». Son «tiempos de desprecio», como llamó Tertuliano a la época de las catacumbas del cristianismo primitivo, recuerda también.[3] Pero de las catacumbas, donde tuvo que refugiarse, órficamente, la *buena nueva* evangélica —el sueño de redención de toda la humanidad—, pudo resurgir un día su credo y conocer una resurrección...

VI

Hoy día, la triunfante sociedad postindustrial no parece vislumbar un más allá posible fuera de ella misma. Como escribe Paz en el libro ya mencionado, se observa la «quiebra de las dos ideas que han constituido a la modernidad desde su nacimiento: la visión del tiempo como sucesión lineal y progresiva orientada hacia un futuro cada vez mejor y la noción de cambio como la forma privilegiada de la sucesión temporal»;[4] esto es, el culto al progreso y el mito del futuro redentor han fracasado y se han visto sustituidos por el surgimiento de una suerte de contrautopía: un escepticismo histórico visceral. Asimismo, dicha sociedad, de frente ahora a sus propias contradicciones —con la desaparición de su reverso histórico—, comienza a reparar en que su triunfo acaso es pírrico, coyuntural, que la historia, lejos de congelarse, prosigue su curso inexorable, y una sombría conciencia de fracaso, un nihilismo cada vez más profundo —como si ya esto fuera posible— parece teñir cierta visión del mundo y de su historia. Sumida en su verdadera contradicción, la que fue siempre, la eterna injusticia y desigualdad esenciales que le han sido inherentes a la sociedad humana, y como extática ante un límite inexorable, secreta un pensamiento ahistórico, antidialéctico, metafísico, y explícita o implícitamente preconiza —no hay que olvidar que había sido parte de la naturaleza misma de su pensamiento reproducir su propia crítica, su propia negación— que se ha arribado si no al panglosiano mejor de los mundos posibles, al menos sí al único mundo posible —¿no es esto ya, por evidente impotencia, la creación de una nueva utopía? Mas cabe preguntarse enseguida: ¿qué queda, pues, para el resto del mundo, para las sociedades que iban a la zaga de la «vanguardia» de la modernidad, o que no habían alcanzado *esa* modernidad, si ya la historia se ha detenido?; ¿estarán condenadas a desaparecer

Digitized by Google

o a alimentar hasta su agotamiento a las sociedades desarrolladas, que lo son precisamente a costa de aquellas?; ¿cómo conservar como horizonte posible el arribo a una modernidad que se reconoce terminada desde una suerte de limbo ahistórico que se autotitula sociedad postmoderna?

VII

Es desde la conciencia polémica de estos presupuestos, de estas incertidumbres, y desde este controvertido fin de siglo, que quisiera intentar responder o prolongar algunas de las interrogantes que presiden los temas de este Primer Congreso de Poesía escrita en Lengua Española, interesado en «permitir un espacio de reflexión sobre la creación poética contemporánea de habla hispana, y sus perspectivas frente al siglo XXI» o, más puntualmente, en «preguntarse sobre el sentido, vigencia, alternativas, crisis o muerte de la expresión lírica, esto último pregonado en nuestros días por diferentes sectores intelectuales que conciben el próximo milenio como la era de la frialdad y la indiferencia espiritual».

VIII

Pero qué sentido tiene preguntarse por todas estas cuestiones esenciales *desde* «la creación poética contemporánea de habla hispana», es decir, desde una parte de esa llamada civilización occidental. Pues con la excepción relativa de España, que sólo desde un tiempo muy reciente ha entrado a formar parte —formal y a la zaga— de un concierto de naciones europeas entre las que se encuentran, dentro de una gran diversidad estructural, algunas de las sociedades desarrolladas, postindustriales y postmodernas, el resto de las naciones de habla hispana pertenecemos a ese otro mundo periférico o marginal, para el que se preconiza el fin de la Historia. Es, entonces, desde este mirador y no desde otro (que no nos es ajeno pero que ciertamente no es el nuestro) que debo intentar responder aquellas interrogantes, aunque sólo sea con otras nuevas.

IX

Es ya paradójica la inserción de España, como país desarrollado, dentro de la llamada cultura postmoderna —amén de que pueda asimilarse a ella en el futuro. España, precisamente el país que en 1898 padeció el desplome de su imperio colonial y que, junto a sus ex-colonias, conoció el subdesarrollo por un lado y, por otro, también junto a aquellas, el desarrollo ético y estético de *otra* modernidad, aunque a la postre ésta no prevaleciera frente a la modernidad europea y norteamericana. España, desde la Contrarreforma, se había apartado de la otra línea del pensamiento europeo que, extendida también a los Estados Unidos, conformó finalmente la modernidad que hoy se reconoce críticamente como postmoderna. Tanto en España como en nuestra América se desarrolló, a partir del modernismo y de la generación del 98 —en esencia el mismo fenómeno— *otra* modernidad. Es esa otra modernidad, como otra alternativa, la que está aún por realizarse en la historia. Negar esta posibilidad, esta esperanza, esta necesaria utopía, sería negarnos a nosotros mismos —en realidad, lo que está en juego aquí, de lo que en última instancia se trata, más allá del peligro de la disolución de nuestras culturas particulares, es de que se cumpla algún día la única utopía que no ha sido nunca realizada, la que, al decir de Fina García Marruz,[5] entrañe que los ricos sean despojados de sus riquezas y los pobres colmados de bienes o, en suma, que desaparezca la explotación de unos hombres sobre otros, que se realice la justicia sobre la tierra, utopía que ya anunció el cristianismo, y que quiso encarnar el socialismo... Repito, negar esta utopía, sería negarnos a nosotros mismos —y a toda la humanidad— en nombre de una postmodernidad

Digitized by Google

que no nos pertenece ni estructural ni culturalmente. Porque esa otra modernidad virtual no podría realizarse, como tampoco pudo la otra, ni podrá ninguna postmodernidad, sólo en y para una parte de la humanidad, sino en y para toda la humanidad. Es este el dilema más crucial de este fin de siglo y la mayor expectativa para el venidero, si obviamos el de la desaparición misma de la humanidad. Con respecto a esta última problemática, no puedo estar de acuerdo del todo con Paz, cuando en el libro ya citado, concluye que «el tema central de este fin de siglo no es el de la organización política de nuestras sociedades ni el el de su orientación histórica. Lo urgente, hoy, es saber cómo vamos a asegurar la supervivencia de la especie humana».[6]

X

Precisamente a propósito del pensamiento de Octavio Paz, que no traería tanto a colación si no fuera porque lo despliega en un libro que aborda exactamente el tema central de este Congreso, debo indicar que tengo un punto esencial de incoincidencia, al haber abordado allí las preocupaciones que ahora y aquí nos convocan sobre el destino y el sentido de la Poesía, desde una perspectiva *global*, sin hacer un deslinde entre las dos modernidades, y al parecer reconociendo a la nuestra como definitivamente fracasada y a la otra, aunque fracasada también, como la única posible de parir desde su seno otra posibilidad histórica para la humanidad —¿será que como mismo se nos impuso la utopía de alcanzar la modernidad otra, no la nuestra, ahora se pretende imponernos el sueño de tratar de alcanzar la postmodernidad?—; implícito centrismo de sus consideraciones, aunque acaso a pesar suyo o fruto de un acendrado pesimismo o escepticismo histórico para con la modernidad que fraguó nuestro modernismo —que, como él mismo indica, es cosa muy diferente del *modernism* y, por supuesto, de su consiguiente *postmodernism*—; incoincidencia que no se extiende, sino todo lo contrario, a sus lúcidos análisis y diagnósticos críticos de la modernidad europeo-norteamericana.

XI

Lo cierto es que el hombre americano ha transitado y/o padecido, simultáneamente, la frustración y/o posposición de su modernidad, junto con la erosión de la otra. Mas, acotemos enseguida: según ya es consenso universal lo que ha fracasado es aquel tipo de modernidad capitalista, aquel racionalismo ascético y pragmático, aquella razón o modernidad instrumental que esperaba del progreso creciente, ininterrumpido del capitalismo, la consumación de los nobles y utópicos ideales de la Ilustración, y que pueden sintetizarse en tres palabras emblemáticas: libertad, igualdad y fraternidad, algo que no duda sino que ejemplifica con prolijidad el propio Paz. No hay que insistir en que la utopía socialista, que puede con rigor suscribir esos ideales, ha fracasado también. En un plano general, lo que ha fracasado son dos formas concretas de desplegarse la razón en la historia, porque aquellos ideales y aquella utopía continúan siendo una necesidad y conforman una carencia estructural para todo el género humano.

XII

Ahora bien, ciñéndonos al terreno de lo cultural y, específicamente, al de la Poesía —con mayúscula—, ¿cómo repercute en ella, o cómo puede mirarse desde ella, toda esta problemática? Preciso: Poesía —con mayúscula—, para no constreñir estas consideraciones a un género literario que, como cualquier forma genérica, puede sufrir sustanciales cambios y transformaciones sin afectar su naturaleza. No obstante, quiero anotar enseguida que no creo que nada esencial haga pensar en su desapari-

Digitized by Google

ción como género literario, si bien es previsible su extensión hacia nuevas formas de configuración y difusión. «A nueva época, modos nuevos», decía Martí. Digo esto de la poesía como género literario, porque de la otra —con mayúscula—, no se puede dudar, al constituir una de las formas de conocimiento de la realidad inherentes al pensamiento y a la conciencia humanas. Ni siquiera el nocivo efecto homogeneizante y desustanciador del mercado, con ser tan estructuralmente antagónico a la naturaleza de la Poesía, y a todo arte, podría llegar a hacerla desaparecer.

XIII

Hay que partir del hecho histórico de que la Poesía, desde la antigua condenación platónica, siempre ha sido, más allá de sus momentos de esplendor ecuménico —*La Divina Comedia*, de Dante, por ejemplo—, un pensamiento marginal con respecto al pensamiento filosófico y, sobre todo, en los dos últimos siglos, al pensamiento científico, y, como consecuencia de ello, al pensamiento político, o, en definitiva, a toda forma de poder, con los cuales ha convivido polémica y críticamente. La Poesía, insisto, ha conformado siempre esa «otra voz», como la nombra Paz, marginada, clandestina, órfica, latente, que ha acompañado —sin guiarlo, sin presidirlo y, sobre todo sin integrarse dialécticamente con él— al pensamiento racionalista.

XIV

Sin embargo, nunca antes, como en las postrimerías de este siglo o en las vísperas del nuevo milenio —como se prefiera—, la Poesía había tenido tanta conciencia de su propia naturaleza, al punto —la historia de este avatar es conocida— de articularse como un tipo autónomo, específico, de conocimiento de la realidad, con su consecuente cosmovisión —para sólo ceñirnos a la poesía escrita en nuestra lengua, repárese en el pensamiento poético, de alcance cosmovisivo, que portan las poéticas de un Antonio Machado, Juan Ramón Jiménez, César Vallejo, Jorge Luis Borges, Octavio Paz, José Lezama Lima, entre otros—. Lo que puede denominarse, para emplear una frase de Cintio Vitier, *la rebelión de la poesía*[7] (contra el imperio del racionalismo o para adueñarse de su propia razón; María Zambrano, concurrentemente, habla de similar rebelión de la Vida), que comenzó a gestarse a partir de Baudelaire, proceso que llega a nuestros días, es todavía, empero, una virtualidad, pero no puede negarse que su poderosa potencialidad pugna como nunca antes por dar de sí un fruto esencial, cosmovisivo —al menos este es mi deseo, mi esperanza.

XV

Con Rimbaud y Mallarmé, la Poesía conoció la posible encarnación de dos posibilidades extremas. Una, según mi parecer, la más fecunda, la más llamada a encarnar en una futuridad no por desconocida más prometedora, la que alumbró Rimbaud, con su *poética del verbo encarnado;* otra, la que por vía negativa alumbró también un necesario camino, la de Mallarmé y su numerosa descendencia —es la historia y el sentido de las búsquedas de casi todos los *ismos* del siglo XX—, con su *poética de la escritura.* No es casual que estas dos poéticas puedan relacionarse, en última instancia, con las dos modernidades que antes comentábamos, porque esas dos poéticas —que en la práctica pueden interrelacionarse— son dables de ser correspondidas con dos cosmovisiones diferentes. Una, la de Rimbaud, con la esencia de lo que ha llamado Fina García Marruz «nuestro único gran movimiento fundador»[8] refiriéndose al modernismo hispanoamericano, presidido por Darío y Martí y que llega a nuestros días con Vallejo y Lezama, y del que se desprende una «línea de profundo pensamiento americano»;[9] pero que se constituye asimismo en una línea de pensamiento de linaje universal—presente, lo

Digitized by Google

mismo, en el pensamiento poético de María Zambrano, o en el de un Gastón Bachelard, o en el de un Andrei Tarskovsky—, una modernidad, en suma, capaz de portar en su seno un nuevo humanismo, ecuménico, integrador, con un impulso natural, naciente, creador, dable de contraponer al pensamiento de la otra modernidad, eminentemente crítico y fruto de una razón a menudo fanáticamente ascética, divorciada de la Vida, que ha puesto al hombre en función del progreso —por no decir del mercado— y no al revés, que se dejó imantar hacia un futuro sin sentido —«el futuro, dios desconocido», como le llamó María Zambrano—,[10] pero no para desembocar en *un nuevo nacimiento,*[11] para configurar una respuesta creadora, sino en la fría mecánica del eterno retorno, en un causalismo de sucesivos ciclos de muerte y resurrección, a lo que le ha llamado Paz, certeramente, la *tradición de la ruptura,* en oposición a una *tradición de la convergencia.*[12] Esa tradición de la ruptura, del desvío incesante, de una ininterrumpida sucesión de *ismos* negadores, parricidas, tan representativa de ese culto al cambio, al progreso —noción esta última tan ajena a la naturaleza de la Poesía— y que conforma un tipo de cosmovisión cronológica, horizontal —antipoética por naturaleza también—, se contrapone a la otra, la que preconiza un equilibrio dinámico, integrador; la que lo espera todo de un nuevo nacimiento, de ese *incipit vita nova* dantesco —como señala María Zambrano en su *Claros del bosque*—,[13] porque, como aduce Fina: «Lo realmente nuevo no es nunca ni continuación fría, sin nacimiento, ni una brusca ruptura, sino un encuentro que realiza las potencialidades de lo anterior»,[14] Un *encuentro,* esto es, una convergencia, o lo que llama Lezama «un estado de concurrencia poética» para oponerse al causalismo ciego de la lucha generacional. Es ésta una modernidad que presupone un tipo de cosmovisión sincrónica, vertical, anagógica —poética por naturaleza— y que secreta un saber natural, «un saber de reconciliación»,[15] o una razón poética encarnada en la Vida. Es por eso que, a propósito de Valery, advertía Cintio Vitier que «el drama central de nuestro tiempo» era «la creciente enemistad de la naturaleza y el espíritu, del impulso y la ironía», y, a continuación veía «las preferencias estéticas del siglo» como «testimonios de un avance sombrío».[16] Precisamente es a esta contradicción a la que alude profusamente Paz cuando abunda sobre las dos características que conforman, según él, lo privativo de la Poesía o del arte contemporáneos, y que funcionan precisamente como negación y crítica de la modernidad instrumental: el principio de analogía y la ironía.[17] El primero, más cercano a la modernidad integradora, que busca una ley de correspondencias universales, por encima de la inexorable sucesión temporal, eterna apetencia del pensamiento poético; la segunda, tipo de crítica parricida— ¡«Dios ha muerto»!—, crítica de la razón crítica, cercana al racionalismo ascético de la modernidad, y reservorio de todos los vanguardismos posibles. Vale recordar la crítica sustancial que le hizo a ese vanguardismo un César Vallejo, o las aparentemente pesimistas valoraciones de Lezama sobre el arte contemporáneo, cuando, por ejemplo, en su ensayo «Mann y el fin de la grandeza» (1955), escribe:

> Desconfiamos de las posiciones crepusculares, de su pesimismo, en las artes, pero es innegable que nuestros días conllevan una crisis de lo germinativo. Parece una sustancia, que cansada de soportar sus antítesis, comienza a extinguirse. Muchos signos de nuestra época están llenos de que es su propio soporte el que se doblega, y que los movimientos en las artes y en el pensamiento actuales estaban ya revertidos en sus precursores. ¿Podría

Digitized by Google

alcanzar el existencialismo una elevación más poderosa que en Pascal o en Kierkegaard? ¿Podrá el arte abstracto realizar más que en Klee o en Kandisky? No lo creemos, y un arte que nace ya abarcado o contenido por sus precursores, se convierte en mera ilustración de sus fichas eidéticas. Así también la novela, al abrir su compás en una forma tan desmesurada que comprende en un solo siglo las situaciones espaciales y el dominio de lo temporal, entra también en la crisis de la región que tiene que atravesar o descubrir. Gérmenes, orígenes, plasmas nuevos tienen que ser descubiertos por la nueva novela después de Proust, Joyce o Mann. Y los atisbos que se muestran parecen alejados de toda esa grandeza. Una vuelta al realismo, sin una nueva posición frente a la realidad, es tan sólo un sadismo sin visión, un fragmento vanidoso que ladra su incomprensible pequeñez.[18]

En otro texto, escrito en ese mismo año, «Playas del árbol», precisa: «Conviene distinguir entre ley del cansancio de las formas y ley de decadencias. En la primera se buscan formas nuevas»,[19] es decir, siempre la idea de un nuevo nacimiento. Incluso, es más explícito con respecto al peligro que entraña la llamada poética de la escritura, en oposición a una poética del verbo encarnado —que fue siempre la suya—, cuando en el mismo texto expresa: «Poe había adelantado la crisis y conciencia del propio instrumento de la poesía. Cuando nos afirmaba que la originalidad se debía al espíritu de negación más que al de la creación».[20]

XVI

Pero volviendo a nuestro discurso más general, vale precisar que así como creemos que es indispensable la integración definitiva y estructural de la Poesía, de su pensamiento, de su propia naturaleza unitiva, religadora, a la conciencia humana, asimismo es indispensable que el otro pensamiento, el racionalismo ascético —filosófico y científico— descienda también sobre la Vida, sobre las dolorosas apariencias, a la manera acaso de la razón poética, y se alcance eso que María Zambrano llama «un saber de reconciliación». Por lo mismo, si hay dos formas de modernidad, las dos precisan de una integración creadora, no de la suplantación de una sobre otra, conjunción de donde se derive ese «nuevo humanismo» que, al decir de Fina, presupone «una necesaria vuelta a la humildad si queremos nacer de nuevo».[21] Es esa estética que Orígenes llamó de *la pobreza irradiante*,[22] esencialmente poética, fruto de una religación, de una encarnación, que presuponga junto a la sobreabundancia, la pobreza; junto al lleno, la oquedad; junto a la plenitud, la orfandad; junto al esplendor, la carencia *creadoras*. Y de ahí la necesidad del equilibrio dialéctico, de la medida, del valor de la renuncia, de reconocer la humildad de un límite, de la obediencia a lo desconocido, a lo que nos rebasa, de más que querer poseer, ser poseídos, valores todos inherentes a la Poesía, valores creadores amistados con la Vida, y que conforman un pensamiento diferente al pensamiento ascético, solitario y soberbio de la razón.

XVII

Si en su excelente libro ya aludido tantas veces, Paz reclamaba el escuchar «la otra voz», la voz de la Poesía, esa voz desplazada, órfica, marginal, y María Zambrano, concurrentemente, invocaba la razón poética, es necesario también que podamos escuchar «la otra voz», la de la Vida, la de «los pobres de la tierra», sin los cuales no estará nunca completa ninguna modernidad o postmodernidad —si es que esta última existe o no es más que otra de las excrecencias nominalistas, metafísicas, de aquella poética

Digitized by Google

de la escritura que, en su inconsecuencia, sólo puede derivar hacia la *nada*, mientras que la otra, la del verbo encarnado, sólo puede existir en el *todo*, en la sobreabundancia de la creación. Por esta última utopía es por la que apostamos: «Entiendo por Utopía —dice María Zambrano— la belleza irrenunciable»,[23] esto es, la belleza que está en la raíz de la realidad, no la añadida desde un afuera imposible.

XVIII

Para Octavio Paz el arte se ha debatido históricamente entre dos vértigos: primero, el del pasado —mito del paraíso perdido, con su consiguiente escisión del mundo en dos planos, uno temporal, provisorio, y otro eterno, inmutable. La eternidad quedó en el pasado: reencontrarla en el futuro es regresar al pasado virginal, a la unidad primordial; por tanto, para este pensamiento, el tiempo es finito, el hombre tuvo un principio y tendrá un fin; no otra cosa se deriva, paradójicamente, de la predicción de Engels sobre la ineluctabilidad de la desaparición natural (hoy existe el peligro también social) de la conciencia humana sobre la tierra, y su resurrección, al ser eterna la materia, «en algún otro sitio y en otro tiempo».[24] Después, el vértigo del futuro, típico de la era moderna—mito del futuro, de la infinitud del progreso. Ante la crisis de estas dos nociones, Paz deriva la absolutización, o mito del presente, según él, típico de la era postmoderna. Pero ese presente puede ser un presente vacío, sin trascendencia, o un presente creador, un perenne nacimiento. Ese presente creador ¿no sería el de la Poesía?, es decir, ese «tiempo reminiscente»[25] en donde el pasado, el presente y el futuro se confundan en un incesante nacimiento...

XIX

Ya sabemos, junto a María Zambrano, que la Poesía es el saber de la raíz, de los orígenes, de un perenne nacimiento —«Poesía es sentir las cosas en *status nacens*»,[26] dice la pensadora andaluza, y, para Lezama, «nacer» es «el único acto absolutamente puro del hombre». Por eso a la Poesía le es ajena la noción pragmática, instrumental de progreso, porque supone siempre un incesante nacimiento, una perenne creación. Por eso está siempre abierta, menesterosa, ávida. Por eso no es nunca sistemática y no se deja definir, y su única continuidad la encuentra en la creación. Por eso no es nunca ascética, porque no quiere separarse de la Vida, de las apariencias, para encontrar soberbiamente el ser, la unidad; porque la Poesía ya está en la unidad, y si quiere algo, si es que algo espera, es reintegrarse a la unidad: es un saber unitivo, anagógico, vertical. Su saber, su pensamiento, su conocimiento, su conciencia es el de la libertad pero para reintegrarse, no separarse de la Vida. Por eso pregunta María Zambrano: «¿No será posible que algún día afortunado la poesía recoja todo lo que la filosofía sabe, todo lo que aprendió en su alejamiento y en su duda, para fijar lúcidamente y para todos su sueño?»[27]

XX

En fin, se precisa de una cultura, un pensamiento acerca del hombre y para el hombre. Eso es lo que esperamos de la Poesía en el próximo milenio. Pero ¿el hombre, su conciencia, no son parte de, no son también naturaleza? Entonces: una razón, una ciencia, una historia que, amistadas con la Poesía, conformen una cultura, un pensamiento, una conciencia, un espíritu, no separados de la naturaleza, de la Vida, sino reintegrados a ella. La Poesía —con mayúscula— ¿no será la conciencia última de la Naturaleza?

23 de marzo de 1996

Jorge Luis Arcos es director de la revista *Unión*.

** Texto leído en el Primer Congreso de Poesía escrita en Lengua Española, efectuado en el Instituto Caro y Cuervo (Bogotá, Colombia) en marzo de 1996.*

Digitized by Google

NOTAS

1. Octavio Paz: *La otra voz. Poesía y fin de siglo.* Barcelona, Ed. Seix Barral, 1990.
2. María Zambrano: *Pensamiento y Poesía en la vida española.* pp. 5 y 7, México, Fondo de Cultura Económica, La Casa de España en México, 1939.
3. María Zambrano: «Las catacumbas». *Revista de La Habana*, a. I, t. I (6): pp. 527-530, La Habana, febrero, 1943.
4. Octavio Paz: *Ob. cit.*, p. 6.
5. Fina García Marruz: «La familia de Orígenes». Conferencia pronunciada en el Coloquio Internacional Cincuentenario de la Revista *Orígenes.* La Habana, junio de 1994. Se publicará próximamente en la Colección *La Rueda Dentada*, de Ediciones Unión.
6. Octavio Paz: *Ob. cit.*, p. 137.
7. Cintio Vitier: «La rebelión de la poesía», en *Crítica sucesiva.* La Habana, Ediciones Unión, 1971.
8. Fina García Marruz: *Ob. cit.*
9. *Idem.*
10. María Zambrano: *El hombre y lo divino.* Fondo de Cultura Económica, México, 1955.
11. Fina García Marruz: *Ob. cit.*
12. Octavio Paz: *Ob. cit.*
13. María Zambrano: *Claros del bosque.* p. 14, Barcelona, Ed. Seix Barral, 1977 y 1993.
14. Fina García Marruz: *Ob. cit.*
15. María Zambrano: *Pensamiento y poesía en la vida española.* p. 21, *Ed. cit.*,
16. Cintio Vitier: «Mnemosyne», en *Poética.* La Habana, Imprenta Nacional de Cuba, 1961, p. 12.
17. Octavio Paz: *Ob. cit.*
18. José Lezama Lima: «Mann y el fin de la *grandeza*», en *Tratados en La Habana*,. p. 109. La Habana, Universidad Central de Las Villas, 1957 .
19. José Lezama Lima: «Playas del árbol», en *Ob. cit.*, p. 127.
20. *Idem.*
21. Fina García Marruz: *Ob. cit.*
22. Jorge Luis Arcos: *Orígenes. La pobreza irradiante.* La Habana, Ed. Letras Cubanas, 1994.
23. María Zambrano: «A modo de prólogo», en su *Filosofía y Poesía.* p. 9, (ed. 1987 España).
24. Federico Engels: «Introducción a la Dialéctica de la naturaleza». *Cit.* en Jorge Luis Arcos: «Camellos. El hombre interior o pensamientos sobre la cultura en el fin de siglo». *La Gaceta de Cuba.* La Habana, n. 1, enero-febrero, 1996.
25. Cintio Vitier: «La palabra poética», en *Poética. Ed. cit.*, p. 53.
26. María Zambrano: *Filosofía y Poesía. Ed. cit.*, p. 121.
27. *Idem.*, p. 99.

Digitized by Google

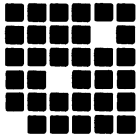
Entrevisto

Volodia Teitelboim

Digitized by Google

Volodia Teitelboim:
"HAY QUE PROPONERSE TAREAS DIFICILES"

Rosa Miriam Elizalde



Volodia Teitelboim habla desde las piedras, desde el alma mineral de Chile, desde las soledades andinas. Conversa largo, sin prisas, a ratos muy bajito y siempre de sus dos grandes pasiones: la política y la literatura. «Después de dejar la secretaría general del Partido —dice en una entrevista que leo en el camino a su casa del barrio de Noñoa y publica *El Siglo*, de Santiago—, he pasado de un frente de trabajo a otro, con gran entusiasmo y espíritu juvenil. En el fondo la literatura es parte de un solo ser. Estoy en la política, porque sigo siendo miembro del Comité Central y trabajo por la política del Partido Comunista, porque siempre seré comunista, toda mi vida. Y estoy escribiendo. Soy la misma persona. Claro, la amante olvidada durante tantos años, frecuentada en los huecos que permitía la actividad política, ha pasado a disponer de la mayor parte del tiempo. Lo cual me produce un gran goce. Tal vez no lograré escribir todo lo que quisiera, porque para hacerlo debería seguir trabajando hasta el 2035 y creo que no alcanzaré a hacerlo, pero haré todo lo posible. Porque el hombre es una unidad, la política y la literatura son los elementos del mismo hombre, de la misma utopía, del mismo sueño, las mismas fidelidades.»

Ha estado muy atareado en esos días con múltiples homenajes por su cumpleaños 80 —entre ellos una carta de Fidel y la Orden Félix Varela, de Cuba—, pero acepta el reto: la entrevista volverá por esos pasos, por la política y la literatura, y paciente, con una suavidad que la pequeña biblioteca presidida por Martí acentúa, comienza el diálogo en una de las más frías mañanas del invierno austral.

Contracorriente: *—La mayoría de los políticos de izquierda en Chile, no sin escepticismo, afirman que la juventud de este país está profundamente desmovilizada y despolitizada. ¿Opina usted igual?*

Volodia Teitelboim: —La juventud chilena es una víctima absoluta del fascismo y de la dictadura. Gran parte de ella combatió contra el régimen de Pinochet, tuvo una participación heroica en las protestas, en las movilizaciones y pagó también un duro precio en vidas, en torturas, en exilio, en persecusiones. A mi juicio hubo un precio hasta cierto punto invisible, pero más cruel: le robaron la memoria, el derecho a la cultura, trataron de intoxicarla con todos los métodos sangrientos del fascismo, con el anticomunismo, el apoliticismo, el odio hacia los pueblos que se liberan y particularmente con la furia anticubana, perfectamente programada con la doctrina norteamericana.

»Esta juventud que estuvo recibien-

Digitized by Google

do durante 17 años el mensaje diario de la mentira, de la calumnia, de la desinformación, fue proyectada a un vacío ideológico. Además, se lanzaron contra las universidades; expulsaron a 20 000 alumnos, a catedráticos; suprimieron carreras universitarias que estimaron peligrosas, como Sociología, programas enteros de Historia. Hicieron anormal toda mentalidad democrática.

»La juventud vivió en ese gran hiato, en esa gran laguna oscura donde ningún valor humanista era admitido. Esto influyó en gran parte del pueblo, que estaba descontento, que no era pinochetista, pero que sus valores ideológicos, sus valores de vida también fueron oscurecidos, porque sencillamente se les negó todo acceso a la cultura, a la lectura y se persiguieron ferozmente todas las ideas progresistas.

»Creo que amplios sectores de la juventud cayeron en esa trampa, aunque no todos, porque siempre hubo una parte que tuvo conciencia clara, una posición nítida frente a la dictadura y frente a la falsa solución de que Pinochet dejara de ser presidente de la República, pero manteniendo el pinochetismo como sistema institucionalizado en todos los planos, en el político, el social, el económico, en el control de los medios de comunicación.

C: —¿Y esa trampa es ya ineludible?

V.T.: —No, porque en Chile se está produciendo un cambio muy importante, que señala una tendencia acumulativa, que se da después de luchas intensas y verdaderamente heroicas que no parecían florecer. Ahora ha empezado a señalarse en el ámbito público una juventud que recupera sus valores, que se organiza y lucha en una fase todavía inicial.

»De este proceso el signo más claro es el triunfo de la juventud comunista en la Federación de Estudiantes de Chile (FECH). Fue un gran paso de avance, una victoria inesperada, incluso para nosotros mismos y una señal de que la juventud nunca se rindió. Es la consecuencia de un proceso de descontento; un proceso que del «no estar ni ahí», como se dice, con la política, empieza una tendencia distinta, una aclaración de las ideas, y da un voto de confianza contra el régimen, incluso contra el gobierno actual. Recientemente votaron por los comunistas, y lo hicieron por lo que son y por lo que pretenden ser.

»La salida del túnel se está produciendo, la noche está terminando. Será muy arduo, una lucha titánica contra quienes tienen todo para mantener este estado de cosas donde dominan las tinieblas. Pero el proceso ya está dado, camina, y los estudiantes fueron un signo anunciador que luego se proyectó al tema sindical. De ahí la victoria comunista en el sindicato más importante de Chile, el colegio de profesores. Lo mismo pasó con la FECH y en este último congreso de la Central Unitaria de Trabajadores (CUT). Por eso votaron por los comunistas, por lo que son los comunistas, portadores de la alternativa que plantea la recuperación de los valores democráticos y también porque la gente quiere un cambio.

C: —Usted dirigió el Partido Comunista de Chile en los años más difíciles, después del derrumbe del llamado socialismo real, en momentos que algunos marcan como un regreso a las condiciones anteriores al Manifiesto Comunista. *¿Cómo afectó todo eso a los comunistas chilenos?*

V.T.: —Fue un fenómeno mundial que nos hubiera parecido imposible hace diez años: la caída de la URSS, el derrumbe de los países socialistas europeos. Un aparente triunfo del capitalismo que se adelantó no sólo a pronosticar, sino a exigir el desarme de toda acción revolucionaria y desde luego, también el fin de Cuba, la muerte de los Partidos Comunistas, el fin de la historia, el abandono de toda perspectiva de cambio social, porque, según se nos dice,

Digitized by Google

el capitalismo va a reinar por los siglos de los siglos.

»En Chile también fue la sensación de un desastre. Se habló de que el Partido Comunista de Chile era uno de los más duros, porque no hemos seguido el camino de la deserción ni de la rendición, y en esto nos ilumina, desde luego, el ejemplo de Cuba, de su conciencia, de su voluntad.

»Hubo muchos militantes que sintieron que el comunismo terminaba, que era necesaria otra solución, es decir, optaron por lo más cómodo, lo menos peligroso, cuando era perseguido el Partido Comunista a sangre y fuego y se pretendía bailar sobre él toda suerte de danzas macabras.

»Aquí la crisis internacional se agravaba por otro hecho: se creó una especie de co-gobierno entre el pinochetismo y la concertación, en el que Pinochet dejaba la presidencia y pasaba a la vereda de enfrente —literalmente así, porque pasaba de la Moneda a instalarse en la Comandancia, en el edificio de enfrente—. O sea, que las Fuerzas Armadas se mantenían en sus manos y no sólo las Fuerzas Armadas. El acuerdo era no cambiar nada de lo que la dictadura había establecido en Chile, empezando por la Constitución política del país, la columna vertebral de todo el sistema institucional, a la que no se le ha podido cambiar ni una sola coma. El sistema económico es el mismo de Pinochet: el liberalismo sin freno.

C:—Sin embargo, en Chile se habla del crecimiento del Producto Interno Bruto, de un millón de pobres menos que hace 10 años...

V.T.: —En este país los multimillonarios son más ricos que antes, y los pobres, mucho más pobres. Nunca fue una nación tan inequitativa. Tenemos tres Chiles: el de la opulencia como los jeques árabes, el de la pobreza extrema que sigue siendo un Chile de millones de personas, y en el medio, un sector que ha crecido enormemente y oscila entre situaciones de precariedad económica y de inseguridad. Este es un país donde el descontento cunde. Por eso necesitaban eliminar al Partido Comunista, para que no hubiera ningún opositor, para que todo marchara como en un coro bien orquestado y dirigido, donde no se escuchara ninguna voz disonante. El Partido Comunista afrontó la soledad, la pobreza, el despojo de todos sus locales, de su diario, de su radio, de su imprenta. Fue colocado absolutamente al margen de la vida política oficial; y sin embargo, el Partido superó esa situación.

»Se fueron algunos compañeros, pero el núcleo obrero resistió de manera muy sólida y también muchos de sus intelectuales. Ahora estamos viviendo una recuperación, más que por nuestro discurso, por el hecho de que ahora, aquellos que habían asistido a los funerales del Partido Comunista, ven una sucesión de triunfos.

C: —¿Cuál es el programa del Partido en estas condiciones?

V.T.: —Nuestro programa no es instaurar un régimen comunista, ni siquiera una fase cercana, socialista; nuestro programa es recuperar la democracia para Chile, sin tutela militar, sin esa *Constitución* infame, sin ese régimen neoliberal espantoso. Es decir, instaurar la democracia en el sentido político, cultural, un régimen más equitativo desde el punto de vista económico, donde el estado juegue un papel, pues todo se ha convertido en negocio. El que no tiene dinero no tiene derecho a ser atendido, ni puede entrar a la universidad porque la cobran muy cara.

»Todo esto tiene que terminar y es lo que estamos planteando, una oposición amplia y unitaria. Los comunistas no podrán asumir solos la tarea. Hay muchos socialistas, el pueblo es socialista, y quiere, siente a Allende. Un trabajo conjunto, socialista-comunista, es posible; acción común, también es posible. Nos referimos a todo ese ancho sector de la izquierda no organizada o que

Digitized by Google

está en otros partidos, y es posible que del sector democráta-cristiano también se asuma una política progresista y democrática.

»En Chile está asomando una nueva perspectiva, pero tendremos que luchar contra nuestras propias fallas, que las tenemos y son muy profundas. Es indudable que tantos años de persecusión, multitud de muertos, decenas de miles de torturados y desaparecidos, hicieron que el Partido Comunista se metiera hacia adentro como una necesidad de sobrevivencia, lo que favoreció de alguna manera un enclaustramiento, y el Partido necesita ir a la calle, estar a la luz del día y esto es lo que está haciendo. Nosotros tenemos la confianza en que Chile recuperará su conciencia, porque fue muy estropeada. Esta recuperación es tal vez lo más importante, lo prioritario.

C: —Usted se ha referido a Cuba y hoy me sorprendió que incluso en algunos titulares de los diarios más conservadores, se habla con desaprobación de la Ley Helms-Burton...

V.T.: —La Ley Helms-Burton es una ley horrenda contra todo el mundo, porque trata de asesinar el principio de libre comercio tan acariciado por el capitalismo mundial. Esta ley es contra Cuba, pero también es contra el mundo: pretende convertir al mundo en un súbdito obediente. En la vida política chilena, la reacción es general: están contra la ley casi todos los chilenos. No sólo los que han estado junto con Cuba, sino los que están por desarrollar un comercio conforme a sus propios intereses, y que se sienten molestos porque interfiere en sus negocios.

»Viola principios de derecho internacional. Yo creo que sólo los fascistas recalcitrantes, los pinochetistas fanáticos, pueden estar de acuerdo con esta ley. Ahora, me parece muy importante que este rechazo no sólo sea expresión, sino acción.

C:—Sé que usted suele reconocer en Gabriela Mistral el haber admirado la voluntad martiana de acompañar las palabras con los actos...

V.T.: —Sí, y ella fue fiel a Martí, a quien adoraba como poeta, pero en quien también veía al guía de América desde el punto de vista moral, político, intelectual, en el sentido de la independencia y en el de conjugar la palabra con la acción, porque un hombre que entrega su vida por la libertad de su pueblo, demuestra en la forma más convincente los sacrificios en los que cree, la verdad de lo que está pensando, de lo que está diciendo, y para Gabriela eso fue el ejemplo máximo de la grandeza humana y ética.

Por eso no sólo lo reconoce como maestro suyo, sino también como Maestro de América. Somos martianos y debemos serlo de una manera cada vez más martiana, así como nos enseñó Gabriela. En una ocasión yo decía, hablando de ella, que este país debía ser más *gabrieliano*, y en el fondo es como decir que debe ser cada día más martiano.

C: —¿No es contradictorio que usted haya escrito las biografías de poetas de signo tan diferente como Jorge Luis Borges, Gabriela Mistral, Pablo Neruda y Vicente Huidobro?

V.T.: —Hay que proponerse tareas difíciles. No tiene gracia asumir empresas más o menos simples. Antes de Borges, siempre había escrito sobre poetas de toda mi simpatía. Con Neruda fue una tarea repentina, un encargo, una labor del exilio, una tarea de la memoria, porque allá no tenía mis archivos. El fue un gran amigo, un gran hombre, pero también alguien que nunca se dio ínfulas, que no se dio jamás importancia, aunque tuviera conciencia de ella.

»Luego Gabriela Mistral, con la cual me reconcilié, porque cuando joven —yo tenía 19 años— andaba faltándole el respe-

Digitized by Google

to a todo nombre de una poesía nueva, intentando hacer poesía revolucionaria desde el punto de vista de la forma. Eso era derivado bastante de la ignorancia. La estudié en el exilio y descubrí a otra Gabriela, no la oficial, esa gran matrona, la madre de todos los niños, una matrona romana, una mujer dulce, amorosa, autora de rondas infantiles.

»En verdad esa mujer es un volcán, es *Doña Tempestad* y carece de todo espíritu diplomático. Denuncia los males de los pueblos de América Latina y del mundo, que son los males de la entrega, de la falta de dignidad, de las burguesías atroces, los intelectuales sin columna vertebral, de los que se venden. Ella lo dice a boca llena, de la manera más estruendosa, profética y escandalosa, con lo cual se gana muchos enemigos.

»Y luego pasó que toda esa zona de denuncia social, del más puro espíritu martiano, que no sólo está en su poesía, sino en su prosa, es absolutamente fascinante, luminosa y debería ser estudiada en las escuelas. Dice lo que se debe hacer en Chile en cuanto a la protección de los niños, los derechos de la mujer, los derechos de los pueblos originales, de los indígenas por los cuales ella siempre aboga, por el obrero, por el campesino. Soy de la campesinería, dice, y mi columna vertebral es la clase obrera.

C: —¿Por qué Huidobro en esta lista?

V.T.: —En el libro sobre Huidobro está mi propia juventud, mi propia adolescencia literaria, cuando nosotros queríamos ser una especie de revolucionarios totales, que no aceptábamos términos medios. Pertenecíamos al Partido Comunista y creíamos que la Revolución no sólo debía ser política y económica, sino espiritual y literaria, ligada a la poesía.

»Huidobro, que venía llegando de Francia, que había participado de una manera significativa en la Revolución estética, era la revolución total, alguien que proponía hasta disolver los idiomas y que se proclamaba comunista, y yo, con todo el entusiasmo y el fervor juvenil, me embarco en esa tarea. Vicente era un hombre también contradictorio, cambiante, un aristócrata que perteneció al Partido Comunista y para quien su propia individualidad, su propia egolatría era esencial. El quería ser un poeta muy importante, y como no lo fue —es que en Chile todos los reconocimientos fueron entonces para Neruda—, se volvió loco.

»Estudio a las personas no para escribir libros de santos, sino vidas de hombres, con todas sus contradicciones. Nada de adornos, sino verdades. Trato de profundizar en ellos para configurar su individualidad, su personalidad. Rompo con los criterios de proximidad de pensamiento, de imponer mis propios ideales.

C: —Pero con Jorge Luis Borges no tiene, en cuanto a ideales, nada que los pueda relacionar. ¿O sí?

V.T.: —Estudié a Borges —que fue para mí una tarea imprevisible— porque creo que un comunista, un hombre que está en las antípodas de Borges desde el punto de vista de sus ideas, puede aproximarse a él de una manera objetiva, sin sectarismos y, al mismo tiempo, sin ningún espíritu de idolatría, diciendo siempre la verdad.

»Era él un personaje tan extraño para mí, que yo necesitaba investigar para descubrir las motivaciones que habían llevado a esta persona a ser en su juventud, comunista; luego radical y más tarde un conservador que apoyó dictaduras militares, a Pinochet, lo cual le costó el Premio Nobel. Apoyó las dictaduras militares en Argentina y Uruguay, y luego cantó el *mea culpa:* el 'yo no sabía', 'yo no estaba enterado', 'yo no leía los diarios'. ¿Cómo un hombre de esas excepcionales cualidades literarias, un prosista incalculable, puede ser a la vez tan desconcertante e ignoran-

Digitized by Google

te? ¿Por qué? ¿Cómo? Ese fue un desafío para mí, investigar por qué este hombre puede decir esas cosas tan atroces y de espaldas al mundo.

»Por eso me lancé a una exploración de su personalidad, por qué fue como fue, por qué hizo lo que hizo y se contradijo tanto. Mi libro es un viaje por su personalidad, por su vida, por sus antepasados, su ambiente familiar, las ideas que le inculcaron, quién era él desde el punto de vista de su relación con la calle —que no tuvo ninguna—, de su relación con la realidad. Se dedicó a negar la realidad, porque para él había sido muy ingrata, muy dura: él nació enfermo de la vista y luego enceguecíó completamente, no podía afrontar la vida cotidiana y era un niño físicamente débil, del cual se burlaban en la escuela. También se enamoraba platónicamente, de forma desesperada y nunca pudo realizar el amor. Todo esto lo impulsó hacia sí mismo, se encerró en sí para construir su propia realidad. Él era discípulo de Berkeley, el que decía que el mundo no es real, sino una cosa mental del hombre. Por cierto, muy joven, coincidió en Ginebra durante la Primera Guerra Mundial con un hombre que entonces escribía un libro contra Berkeley—*Materialismo y empiriocriticismo*--, libro que destruía por completo la validez de esa teoría.

»Cuando terminé mi libro, que intenta hacer esa aproximación en Borges, lo mandé para que lo estudiaran borgianos de máxima autoridad, desconfiando de mí mismo, porque podía cometer algunos errores. Declararon que el libro es una mirada distinta a la que se ha dado siempre. Acaba de aparecer una biografía hecha por una secretaria suya, María Esther Vázquez, que ha causado mucho ruido en España, porque es un libro muy polémico, sobre todo con las mujeres. Lo mío no tiene nada que ver con eso.

C: —¿Se reconcilió entonces con Borges?

V.T.: —Sabe, yo le tengo simpatía a un hombre que también me inspira profunda piedad y lástima, para el cual la vida fue horrible. La plenitud humana, en todo su sentido, no la alcanzó, y entonces se dedicó por entero a construir un mundo en el que él podía ser el más fuerte, un soberano: el mundo de la literatura. Y en ese mundo logró crear libros magníficos.

»Lo mío es una relación dual: admiración y distancia, crítica y acercamiento. No me arrodillo ante él, porque nunca hay que arrodillarse ni aceptar a los dioses. Para mí es un hombre que debe ser conocido en sus complejidades, y este libro es también una invitación a la izquierda para que lo vea en sus distintas dimensiones. Yo no le diría a nadie que tomara a Borges por un modelo político o ético, pero de él se puede aprender mucho, sin dudas.

C: —Los comunistas, que han sido siempre muy satanizados, en ocasiones también han actuado de la misma manera. ¿No teme que esta visión de Borges le traiga enemigos entre ellos?

V.T.: —Sé que algunos comunistas van a reclamar y que van a decir por qué, cómo es posible que este comunista piense y diga esto. Pero no me preocupa, francamente.

C: —¿Otros proyectos inmediatos?

V.T.: —Tengo varios. Soy alguien que ha estado escribiendo cada vez más por encargo, casi me imponen los temas. Y me han dicho: usted ha escrito sobre otros poetas, pero habiendo llegado a esta altura de su vida es bueno que cuente lo que ha visto y ha oído. Creo que tienen razón. No para hablar de mí, sino para hablar de los demás, del mundo, de mi país, de la época...

C: —¿Puede adelantarnos lo que piensa escribir de Fidel, por ejemplo?

V.T.: —Para mí es el hombre del siglo. No sólo a nivel continental, sino mundial. Yo he conocido, por los avatares in-

Digitized by Google

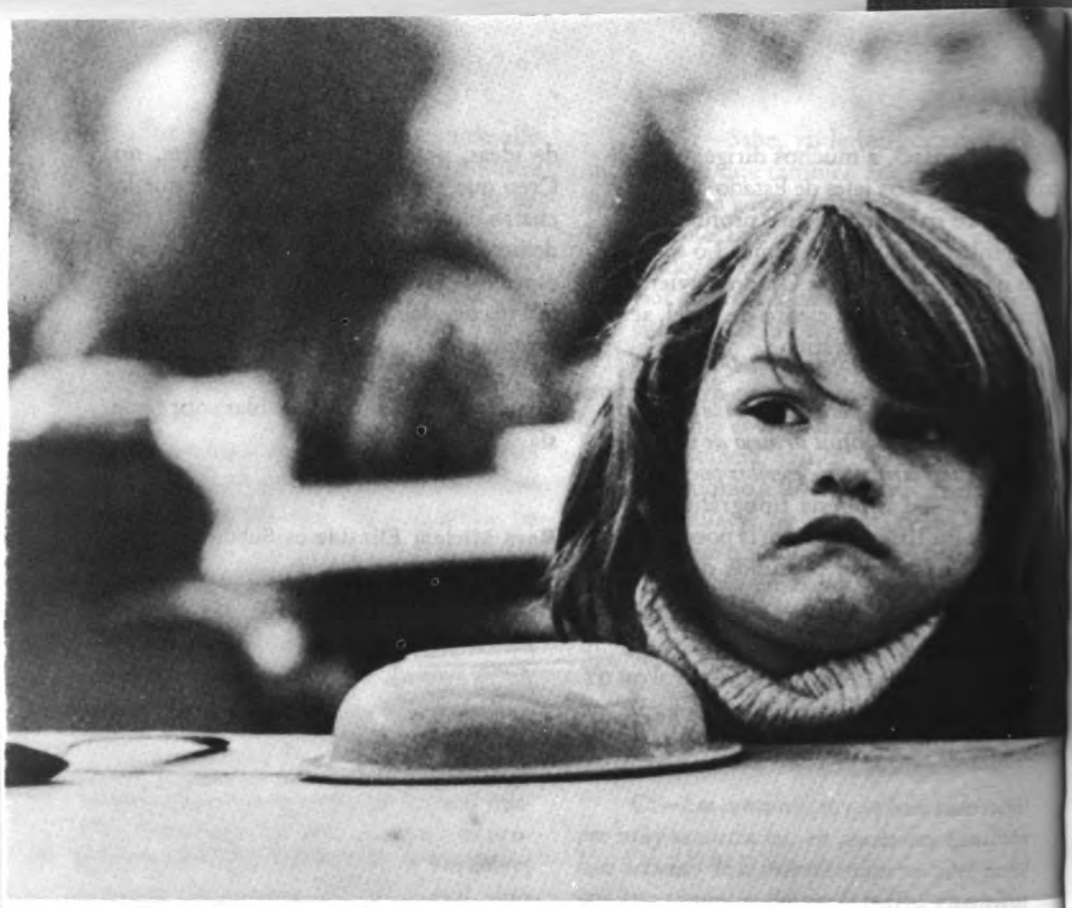
cluso del exilio, a muchos dirigentes políticos y a muchos jefes de Estado. Nunca vi un hombre más grande, más profundo, más inteligente, más de principio. Lo digo en todas partes: si Estados Unidos tuviera un presidente el 10 por ciento de Fidel, sería un gran país democrático.

C: —*A usted que empezó en la literatura como poeta, ¿la política lo alejó de la poesía? ¿dejó definitivamente de escribir poesías?*

V.T.: —La poesía tipográficamente dispuesta en líneas cortas sí; la poesía como esencia y expresión profunda de sueños, de ideas, percepciones, sensaciones, no. Creo que eso explica el hecho de que las cuatro biografías que he escrito hayan sido dedicadas a poetas. Al fin y al cabo es una especie de recurso compensatorio. El poeta anda por debajo, caminando y reclamando también sus derechos y la posibilidad de su espacio. Yo creo que hablar sobre poetas es una manera de hablar sobre poesía.

Rosa Miriam Elizalde es Subdirectora del semanario *Juventud Rebelde*

Digitized by Google



La Guillotina Amable

Roque Dalton
Enrique J. Ubieta Lloréns
Manuel

Digitized by Google

ROQUE DALTON
ULTIMOS POEMAS

Estadísticas sobre la libertad

La libertad de prensa del pueblo salvadoreño
vale 20 centavos diarios por cabeza
contando sólo a los que saben leer
y tienen más de veinte centavos que les sobren
después de haber alcanzado a medio comer.
La libertad de prensa de los grandes
comerciantes industriales y publicistas
se cotiza a mil y pico de pesos por página en negro y blanco
y a no sé cuanto la pulgada cuadrada
de texto o ilustración.
La libertad de prensa
de Don Napoleón Viera Altamirano
y los Dutriz y los Pinto y los dueños de El Mundo
vale varios millones de dólares:
lo que valen los edificios
construidos con criterio militar
lo que valen las máquinas y el papel y las tintas
las inversiones financieras de sus empresas
lo que reciben día a día de los grandes
comerciantes industriales y publicistas
y del gobierno y de la Embajada Norteamericana y
de otras embajadas
lo que extraen de la explotación de sus trabajadores
lo que sacan del chantaje («Por no publicar
la denuncia contra el distinguidísimo caballero
o por publicar oportunísimamente el secreto
que hundirá al pez más chico en la arena del fondo»)
lo que ganan en concepto de derechos sobre
«exclusividades» por ejemplo
toallas Amor es... Estatuas Amor es...

Digitized by Google

lo que recaudan diariamente
de todos los salvadoreños (y guatemaltecos)
que tienen 20 centavos disponibles.
Dentro de la lógica capitalista
la libertad de prensa es simplemente otra mercancía
y de su totalidad
a cada quien le toca según paga por ella:
al pueblo veinte centavos diarios por cabeza de libertad de prensa
a los Viera Altamirano Dutriz Pinto y etcéteras
millones de dólares diarios por cabeza
de libertad de prensa.

Cartita

Queridos filosófos,
queridos sociólogos progresistas,
queridos sicólogos sociales:
no jodan tanto con la ***enajenación***
aquí donde lo más jodido
es la ***nación ajena.***

Encuentro con un viejo poeta

Ayer vine a toparme cara a cara
con el hombre que antes que nadie aplaudió mi poesía.
El fue el responsable de que mis versos
encontraran el cauce de los periódicos y las editoriales
y de que se comenzara a hablar de ellos
en forma que parecía necesitar una iniciación.
Ayer vine a toparme cara a cara con él
muy cerca de los mercados pestíferos
(supongo que él dejaba su oficina e iba a casa).
Yo venía sonriendo para mí mismo
porque unos minutos antes todo había salido bien
y no hubo necesidad para nosotros
de usar las armas.
El palideció bajo la luz roja de neón (una proeza)
y buscó la otra acera como quien repentinamente tiene sed.

Digitized by Google

La pequeña burguesía
(sobre una de sus manifestaciones)

Los que
en el mejor de los casos
quieren hacer la revolución
para la Historia para la lógica
para la ciencia y la naturaleza
para los libros del próximo año o el futuro
para ganar la discusión e incluso
para salir por fin en los diarios
y no simplemente
para eliminar el hambre
para eliminar la explotación de los explotados.
Es natural entonces
que en la práctica revolucionaria
cedan sólo ante el juicio de la Historia
de la moral el humanismo la lógica y las ciencias
los libros y los periódicos
y se nieguen a conceder la última palabra
a los hambrientos, a los explotados
que tienen su propia historia de horror
su propia lógica implacable
y tendrán sus propios libros
su propia ciencia
naturaleza
y futuro.

La gran burguesía

Los que producen el aguardiente
y luego dicen que no hay que aumentar el sueldo
a los campesinos
porque todo se lo van a gastar en aguardiente.
Los que en la vida familiar
hablan exclusivamente en inglés
entre cuadros de Dubuffet y cristales de Bohemia
y fotografías tamaño natural
de yeguas traídas de Kentucky y de Viena
y nos cobran diariamente en sudor y sangre
su doloroso despertar cotidiano
en este país de indios sucios

Digitized by Google

tan lejos de New York y París.
Los que han comprendido que Cristo
si se miran bien las cosas
fue realmente el Anticristo
(por todo eso de amaos los unos a los otros
sin distinguir entre los pelados y la gente decente
y ésto de los cristianos primitivos conspirando
en la complicidad de las catacumbas
y de la agitación contra el Imperio Romano
y el pez tan parecido al martillo y la hoz)
y que el verdadero Cristo nació en este siglo
y se llamó Adolfo Hitler.
Los que votan en El Salvador
por el Presidente electo de los Estados Unidos.
Los que propician la miseria y la desnutrición
que produce a los tísicos y a los ciegos
y luego construyen
hospitales tisiológicos y centros de rehabilitación de ciegos
para poderlos explotar
a pesar de la tuberculosis y la ceguera.
Los que no tienen patria ni nación aquí
sino sólo una finca
que limita al noreste con Guatemala al norte con Honduras
al sureste con el Golfo de Fonseca y Nicaragua
y al sur con el Océano Pacífico
en la cual finca los americanos han venido
a montar algunas fábricas
y en donde poco a poco han ido surgiendo
ciudades pueblos villas y cantones
llenas de brutos que trabajan
y de brutos armados hasta los dientes que no trabajan
pero mantienen en su puesto
a los brutos que trabajan.
Los que dicen a los médicos y a los abogados y a los arquitectos
y a los agrónomos y a los economistas y a los ingenieros
que quien a buen palo se arrima buena sombra lo cobija
y que hay que hacer cada año Códigos Penales más drásticos
y hoteles y casinos iguales a los de Miami
y planes quinquenales iguales a los de Puerto Rico
y operaciones civilizadoras
consistentes en eliminarles la mancha azul del culo
a los distinguidos señores y señoras
y regadíos que lleven la poquita agua de todos
exclusivamente hacia la tierra donde crece
ese buen palo que tan buena sombra dá
sobre todo a quienes no están profesionalmente dispuestos
a dar vela en el entierro a tanto jediondo y a tanto descalzo.

Digitized by Google

Los que para tener libertad de prensa
y derechos constitucionales
compraron diarios y radios y plantas de TV
con todo y periodistas y locutores y camarógrafos
y compraron la constitución política con todo y
Asamblea Legislativa y Corte Suprema de Justicia.
Los que para dormir seguros
no pagan el sereno de la cuadra o del barrio
sino directamente al Estado Mayor Conjunto
de las Fuerzas Armadas.
Los que
efectivamente
tienen todo que perder.

Tomados del libro de Roque Dalton *Últimos Poemas*, Buenos Aires (1era Edición 1986), Editorial Nuestra América, 1993.

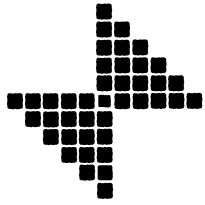
Roque Dalton (1935 - 1975) poeta y guerrillero salvadoreño.

Digitized by Google

Digitized by Google

DOS HISTORIETAS CONVERGENTES*

Enrique J. Ubieta Llorens



Historieta de la libertad de prensa

La Habana, despuntar de la década del 50. Estoy frente a Angel Rafael (ojos enrojecidos y semi cerrados, voz ronca, lenta, cara manchada. Pero es bueno: pensó en mí), director del periódico de la calle Virtudes. Angel Rafael me advierte: no tendrás plaza fija. No hay o no quieren. No importa mientras puedas cobrar. Sustituirás a los periodistas ausentes por vacaciones o por lo que sea..., si hubiera alguno ausente, lo que no ocurre siempre.... Llamarás todas las noches, a las siete. Te diremos entonces. Si alguien no trabaja, tú trabajas. Nunca trabajarás sin interrupción tres, seis meses, no sé. Habrá que averiguar con la administración. Nunca, aunque la redacción esté vacía. Transcurrido ese tiempo entrarías por ley en la plantilla. Y no hay plaza o no quieren. No importa. Harás siempre la guardia hasta el cierre. Cuatro de la mañana. No se rotará. Eres el novato, recuerda. Además, esto te ayudará porque los otros querrán que tú trabajes siempre. Después, una vuelta por la imprenta. Una ojeada a las galeras, a las planas, a las pruebas, y te pierdes. Hasta la siguiente llamada a las siete. A medianoche siempre salgo a cenar con amigos. Alguna vez te llevaré, no todas. Ceno algo, tomo un poco y regreso para el editorial. Se lo dicto a Felipe, mi secretario. Nunca de corrido porque me rinden el cansancio y los tragos y me quedo dormido. Cuando despierto, llamo de nuevo a Felipe y retomo el hilo. Y así hasta que termino. Peraza es el jefe de información. Es tu jefe. El te dirá qué hacer. Vete ahora.

Peraza está huraño. Dice Felipe que se pasa su jornada telefoneando a su mujer. Cuatro o cinco veces cada madrugada. Que por su prontitud en contestar, el tono de su voz, el ritmo de su respiración, Peraza adivina y queda tranquilo o huraño. Hoy que empiezo, estoy fatal, porque Peraza está huraño y me grita que me siente en algún lugar. Que me avisará. Mientras, me dedico a observarlo todo. Felipe me ayuda. Pasa un hombre flaco, largo, estirado, en traje y corbata. Tiene maneras. Es el cronista social y le dicen el Tieso. Veo que entrega un trabajo y se marcha. Cerca está tecleando con fuerza un mulato bajito, relleno, nervioso, que muerde un trozo de tabaco apagado. Es Pechuguita. A su lado, una botella medio vacía moviéndose al compás del tecleado. Sus crónicas son famosas, comenta Felipe. Dice que una comenzaba así: Hasta mi mesa llegan un hombre y un chino...; y que en otra escribió: Ella, aunque divorciada,

Digitized by Google

es una mujer decente.... Las cartas de protesta llovían, pero la dirección del periódico no hacía caso. Al contrario, porque las cosas de Pechuguita aumentan la circulación, que es lo importante.

Peraza al fin me avisa. Ahora parece tranquilo. Una buena llamada, pienso yo. Me encarga una nota necrológica. Es importante me advierte, porque el hombre era amigo de la casa. Buen anunciante. Me llevo los datos y escribo un tercio de cuartilla. Peraza me lo rechaza: muy pobre..., muy pobre.... Le añado cosas, epítetos. Como nadie sabe si tenía esposa, hijos, pongo algo vago: la familia consternada..., porque alguien debió tener. Y logro media cuartilla. Peraza me mira incrédulo y llama a Pechuguita: ¡Ahora verás! Y Pechuguita se pone a teclear y no para y ya va por una cuartilla y sigue y hay que sacarle el papel porque en la imprenta están esperando... Pienso que Peraza hablará de esto con Angel Rafael y me preocupo... Una segunda oportunidad: un crimen pasional y Peraza me encomienda el trabajo. Voy con el fotógrafo. Allí, en el Necrocomio, está ella. Cosida a puñaladas, explica el forense. Es joven. Parece marmórea. Tomo datos: nombre, edad, móvil, autor. Preparo después con cuidado un reportaje. Pero apenas dice algo. Es ridículo, me doy cuenta. Las fotos, en cambio, impresionan, hacen llorar. La gente tiene que quitar la vista. Mi crónica es sólo sobre una muerte. Las fotos describen el drama en su íntima crudeza, con su sangre, sus gritos. ¡Y eso es lo que vende!, me grita Peraza, ¡lo que se vocea en la calle!. Y apunta con su brazo estirado a través de la ventana. El jefe está huraño, no sé si por mi reportaje o por su último telefonema. O por ambas cosas, puede ser, porque lo noto más huraño que de costumbre... Y, claro, termino como redactor de mesa. Haciendo lo que nadie quiere: reduciendo a dos, tres cuartillas, según el espacio disponible, las sesenta y tantas páginas mimeografiadas de noticias que diariamente envían de Palacio. Propaganda gubernamental sin decoro. Las instrucciones de Peraza son precisas: siempre mencionar no menos de un par de veces por cuartilla al Honorable señor Presidente de la República, doctor Carlos, etc..., y otras tantas a la Primera Dama, la distinguida señora Mary, etc..., que siempre es, además, gentil o encantadora o cualquiera de esos calificativos que le robo al Tieso.

Historieta de las elecciones libres

Don Federico es un personaje madrileño, bonachón e indiscreto. A su paso por La Habana había comentado que la Alcaldía de Madrid era tradicionalmente un cargo muy disputado entre los políticos porque es la antesala de un ministerio. Pero Antonio, aquí en La Habana, no quiere un ministerio porque él es ya ministro y hermano del presidente, además. El quiere la Alcaldía por otra razón también comprensible: es la segunda posición política del país. Nada lícito y sobre todo, ilícito, puede hacerse en la ciudad sin la complicidad gratificada del alcalde. Y en La Habana hipertrofiada están los negocios, los burdeles, los casinos, la droga, la vida misma. Pero sucede, le dice Antonio a su hermano Carlos, que por esas mismas razones, Nicolás, el bello Nicolás, también quiere la Alcaldía. Y el bello Nicolás y su embrujadora esposa morisca de ojos acaramelados hacen una pareja irresistible. Adolescentes, niñas casi, señoras elegantes casadas o solteras, y mujeres de vida turbia se sonrojan ante el bello Nicolás. Y los hombres del gran mundo y hasta los hampones se agitan con las cautivadoras miradas de la morisca. Y ese poder combinado, su gran plataforma electoral, no puede ni con mucho, ser contrarrestado por Antonio, no hay más que mirarlo. Y a escasas semanas de las elecciones esto es muy peligroso, como se palpa ya en la calle. Bien, dice

Digitized by Google

Carlos en frase casi bíblica..., no está en nuestras manos hacer la belleza..., pero te la alquilaremos. Y el senador Paco, hermano mayor que maneja con soltura esos asuntos, queda encargado. Los chulos serán comprados y el río dorado llegará hasta las matronas, las meretrices emplantilladas y las prostitutas por cuenta propia. Sólo deberán simular que Antonio también es bello..., aún más bello..., y el dinero, que es dinero ligero porque es dinero público, rodará y rodará...

El efecto es inmediato. Al menos en los papeles. Antonio aparece en los pronósticos con varios puntos por encima. Casi ganador ya, dice él con risa que muestra las encías. Pero Paco, el experimentado, duda porque el bello Nicolás continúa con sus sonrisas y la embrujadora morisca con sus miradas. Y al fin llegó el día. Y queda demostrado que la belleza es la belleza aún en su manifestación política..., cuando no hay otra cosa que belleza. Y que, por hambre, una mujer puede dejarse querer por hombres repugnantes, mentir a los encuestadores y aceptar tratos impúdicos. Puede. Pero en el secreto de una cabina es lícito traicionar a quien la compra. Hay dignidad en ese engaño y también purificadora redención. Y el dinero desaparece y el bello y la morisca arrollan y Paco atiende un compromiso privado con las mulatas de Tropicana y Antonio se queda en su antesala, y Carlos, siempre tan cordial, sin embargo se enfurece esta vez y jura venganza.

La venganza de los tres hermanos tendrá ribetes moralizantes, además. En política eso ayuda. Se desmantelará el barrio de Colón, la más extensa y popular zona de tolerancia de La Habana, con sus chulos guapetones y sus mujeres de a peso. La lesión será grande y los afectados intentarán represalias. Es gente peligrosa, si lo sabrá Paco. Habrá que buscar un hombre audaz para que se haga cargo, porque el ministro en funciones está espantado. No está para esas moralidades. Y aparece Luzberto. Como pintado. Y el barrio más famoso de La Habana se ve de pronto invadido por policías, coches perseguidores, coches-jaula, ambulancias, bomberos, camiones de mudanza. Y aparecen mujeres semidesnudas y mujeres vestidas y mandonas, hombres hoscos, blúmeres negros y con encajes, senos, espejos, velos rosados, palanganas, tibores, camas desvencijadas, butacas de hule, marines. Y se oyen amenazas, palabrotas, golpes, disparos, quejas, gritos, monta coño, la puta es tu madre. Y llegan después dueños de casas, albañiles, carpinteros, pintores, muebles bonitos, amas de casa, cuadros de abuelas, jubilados, cunas, perros con collarines... Y a partir de entonces, el elegante y tranquilo hogar de Luzberto queda bajo custodia policíaca. Y la familia protegida. Las veinticuatro horas de todos los días.

La convergencia de las libertades

Angel Rafael pasa a mi lado y me dice: ¡Vamos! No pregunto. Dejo todo y lo sigo. Van también Alonso, que tiene cargo, Felipe y el chofer. Nos apretamos en el automóvil negro y recorremos algunos centros nocturnos. Se cena ligero, pero se toma fuerte. Y súbitamente, en una calle oscura un coche perseguidor nos cierra el paso. Angel Rafael inicia una frase, pero luego calla y mira con desprecio. Alonso y el chofer protestan. Inútil. Todos para la estación. Bajo sospecha, porque cinco hombres a medianoche, en un carro negro pasando sigilosamente cerca de la casa de Luzberto, da para pensar. Y las órdenes son las órdenes... En la Estación algunas llamadas telefónicas lo aclaran todo. Y se repiten disculpas serviles... ¡No hemos querido!... Y el capitán le sonríe a Angel Rafael... ¡Usted comprenderá!... Y le pasa tímidamente el brazo por encima del hombro y lo acompaña hasta el automóvil... ¡Pueden continuar su juerguita!... Y le grita

Digitized by Google

a los policías responsables que se aparten. Y al cabo regresamos al periódico. Y Angel Rafael seguido de Felipe, entra en su oficina para el editorial, que ha de estar calientico. Y yo me acerco a Peraza, que no parece huraño, y recojo las sesenta y tantas cuartillas y las resumo malamente en una y pico porque todavía estoy mareado. Y me voy quedando solo. Y a las cuatro de la mañana paso rápidamente por la imprenta y al fin, salgo al aire fresco de la calle Virtudes.

Mis dos siguientes llamadas de las siete de la noche resultan infructuosas. O todos trabajan esos días o yo llevo demasiados trabajando ininterrumpidamente. Pero al tercer día alguien falta y yo trabajo. Tan pronto llego, Felipe me lleva aparte. Hay revuelo, se nota. Dice Felipe que la oposición se enteró del incidente y está organizando un acto de desagravio a los periodistas detenidos y de protesta por el atentado a la libertad de prensa. Angel Rafael hablará en nombre de los conculcados. Se exigirá del gobierno pleno respeto a los derechos civiles. La cosa está cogiendo vuelo, añade Felipe. Y efectivamente, los políticos ya están convocando a la prensa nacional. Habrá cartelones y altavoces. Esa noche —me entero también por Felipe— el presidente Carlos telefonea personalmente a Angel Rafael. Y hablan así, más o menos:

—Tú sabes que no hubo intención. Ellos quieren aprovechar la ocasión para atacarme. El ambiente está caldeado.

— Lo comprendo, presidente. No tengo quejas personales contra usted, pero nos identificamos y nos detuvieron.

—Fue un error, Angel Rafael. Esos estúpidos ya fueron trasladados para algún rincón de Oriente. Te pido que declines ese homenaje absurdo. Jamás hemos atacado la libertad de prensa. Para nosotros es sagrada, tú lo sabes...

—Presidente, le prometo que haré cuanto esté a mi alcance para que el acto se suspenda. Pero si se insistiera no podría desairar a mis colegas...

Cuatro de la tarde. La sede de los periodistas en la calle Zulueta está colmada y quedan asistentes afuera. Como se trata de la libertad de prensa, que equivale casi a la libertad de expresión, y hay micrófonos y fotógrafos, todos quieren hablar: Yo vengo en representación de... Pero ya están escogidos los oradores y cerrará Angel Rafael. El acto toma más de tres horas. Se comienza hablando de las libertades pisoteadas para pasar en seguida a los desmanes del gobierno, a la corrupción política, a la figura sin prestigio del presidente, al caos existente en el país, a la necesidad de renovar las figuras, a los méritos de los candidatos opositores... Y desde su nueva ubicación en algún lugar perdido de Oriente, uno de aquellos olvidados policías se queda paralizado frente a su aparato de radio con una mueca congelada en su boca hasta que el recuerdo rompe el hechizo y le grita entonces con ingenuo orgullo a su mujer:

—¡Oye, Juana, todo eso es por mí!

Hoy llego tarde y Peraza me está esperando con huraña impaciencia. Nuevas instrucciones, me dice. En lo adelante, reducirás las noticias de Palacio a una sola cuartilla, cuando más. Y nada de Honorable y esas cosas. Si fuera necesario, fíjate bien, absolutamente necesario, te referirás a él, sólo como el Presidente. Así, escueto, sin nombre siquiera. Y de la mujer, nada. Bórrala. No existe. ¿Estamos? Y me entrega el montón de hojas mimeografiadas. Esto me intriga y recurro a Felipe. La administración está furiosa, me aclara. Palacio ha recortado a la mitad la asignación a la empresa. Parece que por el acto. Si esto no se resuelve puede ser perjudicial para nosotros, sobre todo para tí que no estás en nómina. Los muchachos también están nerviosos porque quizás el recorte llegue hasta las asignaciones perso-

Digitized by Google

nales.

Y comienza así una lucha entre la libertad de prensa y el presidente que la transgredió. Yo hago mi parte, pero al Tieso le toca lo peor. Debe también olvidarse de la Primera Dama y esto hace amargo daño a la víctima y al victimario. Ella no aparece más en la relación de asistentes a recepciones encopetadas ni figura entre las patrocinadoras de tómbolas caritativas. Pero lo más cruel, lo inhumano es el rejuego con las fotos de la crónica social. O bien se publican aquellos grupos en los que está ausente la esposa del presidente, o bien, en un alarde de refinamiento del arte del periodismo, su imagen es recortada en un extremo de la foto de modo que sólo se vea una mitad reconocible de su cuerpo. O, aún peor, aparece su figura, pero es omitido su nombre en el de izquierda a derecha del pie de grabado. Es mucho para la Primera Dama y de rechazo, para el presidente. Pero lo es también para el Tieso que comienza a ver afectadas sus gratificaciones por más que envíe recados discretos alusivos a su inocencia.

Y así, hasta que el Poder Ejecutivo se rinde al peso de la letra de plomo. La asignación se restablece, el periódico y sus periodistas disfrutan otra vez de sus recursos, se perdonan las traiciones y el ambiente se relaja.

Todo es fiesta en la redacción. Veo sonreir al Tieso por primera vez. Pero no es una sonrisa de triunfo, sino de alivio. A Pechuguita se le encomienda otra de sus crónicas. Pero esta vez será revisada porque va para la primera plana (a tres columnas y títulos de cuarenta puntos), y el entrevistado es un personaje del gobierno. Peraza, el único huraño en la redacción, me rectifica las instrucciones: ¡Todo como antes, muchacho! Y esa noche amplío nuevamente el resumen. Menciono varias veces al Honorable, con nombre completo y doctorado, y aseguro que la Primera Dama está más bella que nunca...

Llovizna cuando me marcho, ya amaneciendo. Los pocos transeúntes corren a protegerse. Pero yo camino despacio, como en las películas, porque me siento importante.

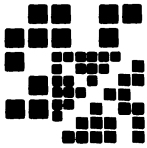
* Fragmento del libro *Una breve y anecdótica reseña de cien años de bloqueo norteamericano a la independencia de Cuba* (inédito)

Enrique J. Ubieta Lloréns es abogado y periodista.

Digitized by Google

Digitized by Google

¿UNA NUEVA MODA CHE?



Renaud, ídolo del rock en Francia, hace unos meses llenó las calles de París con posters en los que anunciaba su próximo concierto. Aunque se veían enormes bajo el neón de las vallas giratorias en las intersecciones de las más concurridas avenidas, era carteles sencillos: una fecha, un lugar, una hora, el nombre del músico y la cara del Che. La imagen más conocida del Che, en la que Korda nos lo adivina como un dios, retraído y bello bajo la boina estrellada y la melena al viento.

París Match dio cuenta luego de la gran multitud, donde Renaud subió más que nunca los decibeles y las maldiciones, y sus fanáticos adolescentes —argelinos, libios, latinoamericanos en su mayoría— deliraron sin saber, sin preocuparse, por quién era y qué hizo el hombre tras cuya imagen fueron arrastrados aquella lluviosa tarde de un mayo cualquiera.

Para unos resultó irónico, otros tildaron a Renaud de macabro oportunista. Sartre, que quiso elaborar una moral de los símbolos y se encrespaba contra las mil pequeñas dudas que encanta a los vivillos, seguramente hubiese blasfemado ante el herético cartel del roquero de habérselo encontrado de súbito en una esquina. Después, lo hubiese pensado mejor. El viejo Sartre creía en la convocatoria inteligente, que no mercadea el alma ni pone en subasta la rebeldía. Para los náufragos de estos tiempos, un espacio para la resistencia ha de ser lo mismo que la poesía para el lenguaje: una exaltación no exigida, pero imprescindible.

Tienen sentido las aprehensiones y hasta ciertos desalientos. Hemos estado bombardeados todos estos años de una imagen ajena al Che. Del guerrillero argentino nos han querido devolver un mito de polyester, rentable sólo como camiseta, foto de pared, icono dorado. Quien lo conozca bien —él mismo, que con tanto desprecio firmaba Che sobre el dinero, como advirtió, memorable, Elíseo Diego—, ha de indignarse con razón por este camino torcido hacia el mercado de quien fuera enemigo principal de la mercantilización de los sueños y los destinos del hombre. ¿Cómo ignorar que fue él quien en Punta del Este llamó *letrinocracia* a los apologistas del Banco Mundial?

Sin embargo, el hecho de que treinta años después esté en los labios y en los puños de miles y miles de hombres y mujeres de este mundo, también confirma que las esencias de la palabra y las acciones guevarianas encuentran alientos de resurrección. El sueño de millones de una realidad transformada, nueva, no nos lo devuelve como hombre, ni como mito. Nos lo devuelve como ideal. Estamos reviviendo su estela.

Eso lo intuyen Renaud y sus adoles-

Digitized by Google

centes rebeldes, desesperados. Ellos conocen a su modo al Che; es su alternativa, aunque ignoren la biografía del argentino, los datos que cualquier forense de la Historia no perdonaría que olvidaran. Pasa cada instante, por suerte, por más que implacables datos intenten condenarlo sólo a la nostalgia, sin escapatoria posible a las balas dispersadas en La Higuera. **(Nota de la Redacción)**

Daniel Gatti

MONTEVIDEO, ago. (Especial de IPS) Casi 30 años después de su muerte, el mito de Ernesto Che Guevara parece estar retornando con fuerza. Lo muestran la reedición de sus obras, la aparición de nuevas biografías, películas y hasta la presencia de su imagen en canchas de fútbol y en temas de rock.

Intelectuales de América Latina y Europa prevén que 1997, año en que se cumplirá el 30 aniversario de la muerte del «guerrillero heroico», el 8 de octubre de 1967 en la selva boliviana, será escenario de una verdadera «fiebre Che».

En países como Francia e Italia todo lo relacionado con el Che constituyó, el año pasado, cuando se realizaron búsquedas de su cadáver a raíz de declaraciones de un general boliviano que participó en su ejecución, como un mini boom editorial.

Uno de los libros de más éxito en las librerías parisinas a fines de 1995 y en 1996 fue *Le Che Guevara*, de Jean Carmier y Pierre Kalton, mientras se reeditaron traducciones de escritos del propio comandante guerrillero que también fueron un éxito de ventas.

En Italia, la versión económica de *El diario del Che en Bolivia* lleva vendidos más de 300.000 ejemplares desde 1969 y se prevé una nueva edición de esa obra para el año próximo.

Los mexicanos Paco Ignacio Taibo II y Jorge Castañeda anunciaron a su vez que en 1997 publicarán sendos trabajos sobre el Che, que se agregan a las 60 biografías y decenas de trabajos inspirados de pasajes de la vida del guerrillero.

Varios cineastas argentinos han anunciado a su vez su intención de filmar películas sobre el compañero de Fidel Castro en la Sierra Maestra cubana desde muy diferentes ángulos.

Entre ellos están Fernando «Pino» Solanas, Luis Puenzo, Tristán Bauer y Leonardo Favio.

Paralelamente, letras de grupos roqueros de toda América Latina rememoran al Che.

En los escenarios de fútbol de varios países latinoamericanos los integrantes de las «barras bravas» (los simpatizantes más fanáticos) de algunos de los principales clubes lucen banderas con el famoso retrato del «guerrillero heroico».

Por supuesto no faltaron ni faltarán los objetos de consumo masivo, y así como el poster con la figura del Che se vendió como pan caliente hace años, una famosa marca de relojes suizos acaba de lanzar al mercado una línea evocando al comandante.

Para el filósofo uruguayo Ricardo Viscardi, en los años 60 y 70, cuando se había puesto «de moda» que en cada habitación de un joven hubiera un poster del Che colocado en la pared, «imagen y representación aparecían vinculadas».

«Quienes reivindicaban al Che lo hacían desde el punto de vista discursivo. Su imagen se entendía como representación de conceptos como lucha armada, tercermundismo, liberación, emancipación», señala.

Los jóvenes de hoy, en cambio, «evocan el exotismo de una figura radical que llama a la rebeldía, a ponerse fuera de jue-

Digitized by Google

go de manera definitiva, pero lo hacen únicamente desde la imagen», afirma.

Otro intelectual uruguayo, el joven sociólogo Gustavo Leal, sostiene que la evocación actual al Che tiene que ver con «una cierta tendencia neoanarquista contemporánea: abandono de la política, alejamiento de cualquier forma de institucionalización de las ideas».

«En definitiva es un mito contrario al poder establecido, casi un anarquismo dadaísta, que escupe a la sociedad», considera Leal.

Sin discrepar con esa idea, el filósofo argentino Ricardo Forster explica el hecho de que los jóvenes del presente vean al Che casi como un anarquista rebelde a cualquier autoridad, como consecuencia del «posmodernismo reinante», que fragmenta el discurso e impide la memoria.

Del Che se rescata la épica pero no se lo ubica en la historia, sostiene Forster. «Fue lo más contrario al anarquismo. Dentro de la tradición de izquierda representó una vertiente de vanguardia, de revolucionario profesional al uso leninista con la experiencia de la realidad guerrillera latinoamericana».

Hilda Guevara, hija del dirigente guerrillero, muerta en Cuba el año pasado, había declarado su hartazgo sobre el «retorno del mito», en particular sobre su aspecto comercial. «Basta de leer biografías», dijo.

Flavio Ciancarullo, compositor del conjunto de rock argentino «Los Fabulosos Cadillacs», no cree que la existencia de una «moda Che» sea negativa y asegura en cambio que «eso puede generar algo positivo».

Lo mismo opina otro roquero argentino, Fidel Nadal, líder del grupo «Todos tus muertos». «Aunque haya una moda y que mucha gente se llene de dinero vendiendo posters, la figura de Ernesto Che Guevara no se opaca, porque es real» para los países del Sur, en especial los de América Latina.

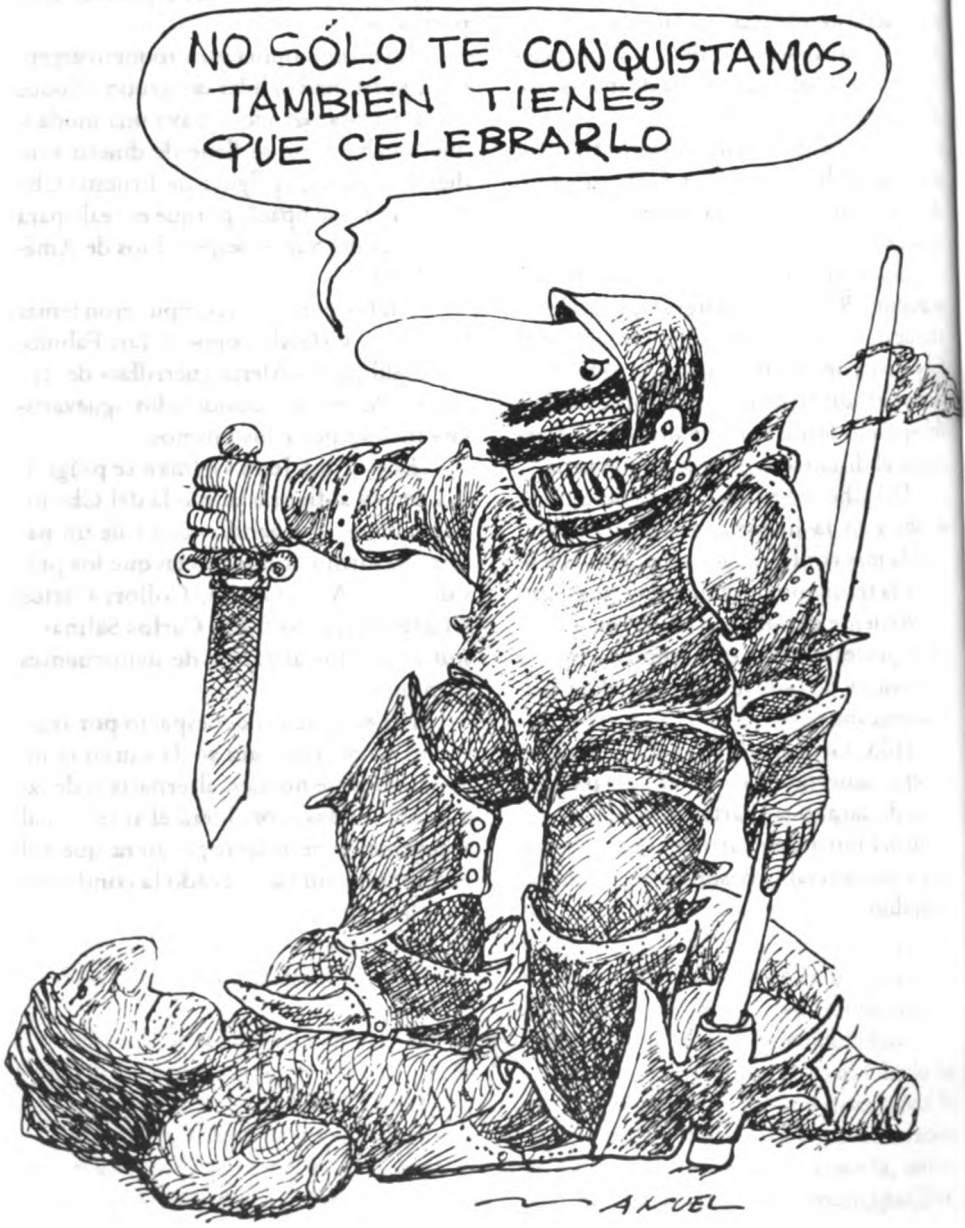
Ambos conjuntos compusieron temas («El león» y «Gallo rojo» de Los Fabulosos Cadillacs y «Alerta guerrillas» de Todos tus Muertos) considerados «guevaristas» incluso por ellos mismos.

El escritor Juan Gelman se pregunta a su vez si figuras como la del Che no están acaso «ocupando vacíos de un panorama latinoamericano en que los presidentes —Alan García, Collor, Carlos Andrés Pérez, Samper, Carlos Salinas— son rebajados al rango de delincuentes comunes».

Esa ocupación del espacio por referentes como Guevara se da «aunque no hay, o porque no hay, alternativas de izquierda serias», considera el intelectual argentino. y se interroga: ¿será que «el neoliberalismo ha resecado la condición de jefe?»

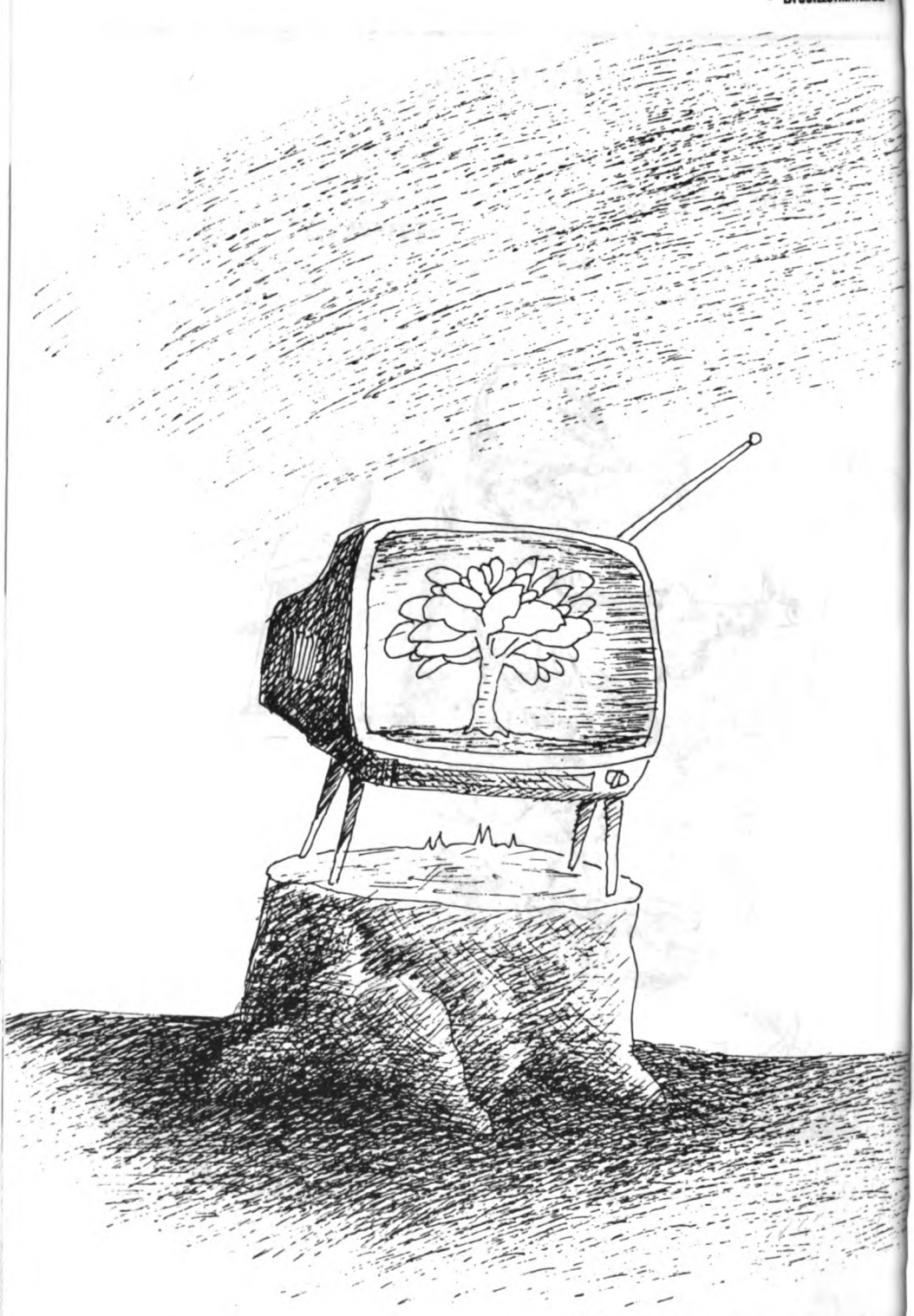
Digitized by Google

MANUEL



Digitized by Google

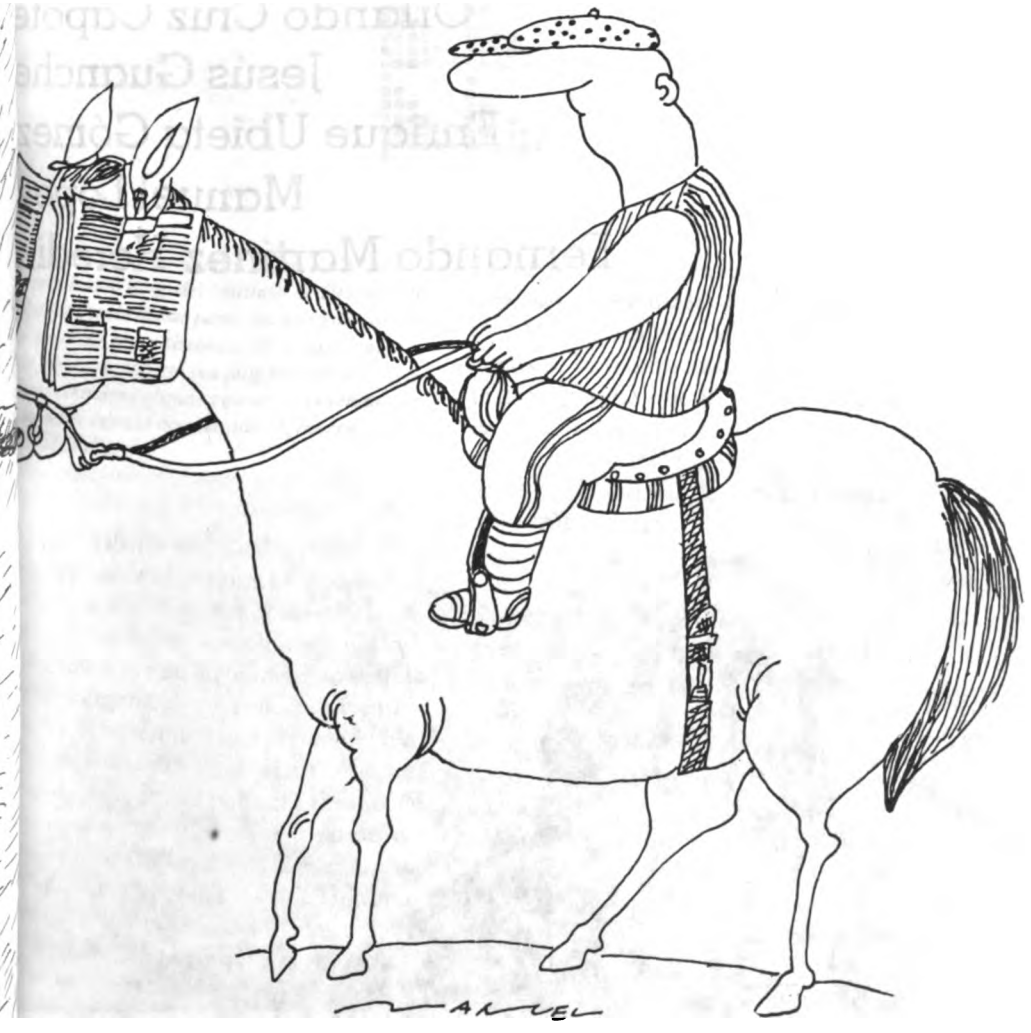
Digitized by Google



Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google



Digitized by Google

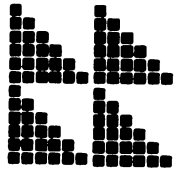
Debate

José Tabares del Real
Oscar Zanetti
Orlando Cruz Capote
Jesús Guanche
Enrique Ubieta Gómez
Manuel López
Fernando Martínez Heredia

Digitized by Google

¿HISTORIA OFICIAL?

Mesa redonda



*Este debate fue organizado, en su sede, por la Cátedra Emilio Roig del Instituto de Historia de Cuba. **Contracorriente** participó en la discusión, que contó con una asistencia de 50 especialistas más. Ahora recoge en sus páginas las intervenciones centrales y algunas otras representativas. Razones de espacio nos impiden ofrecerles la totalidad de ellas.*

José Tabares del Real:

Este fórum se pregunta si hacemos o no historia oficial. ¿Qué es *la historia oficial?*, ¿qué entendemos por historia oficial?. Debo señalar que en mi opinión no se trata de una categoría, de un concepto científico, sino de un término que pertenece, hasta donde yo conozco, a la esfera de la propaganda y del debate político. En una de sus acepciones que pudiera calificar de formal, la historia oficial es aquella que investiga, valora y publica los resultados por encargo de una institución estatal, empresarial o de la sociedad civil y bajo el patrocinio de una entidad patrocinadora. Así, vemos que existe una historia oficial del ejército de los Estados Unidos y otra historia oficial del *Herald*. En otra acepción se entiende por historia oficial aquella que enseña, difunde y publica los resultados de un conjunto de investigaciones y reflexiones que subordinan y/o falsean o mediatizan los temas y/o el contenido de sus mensajes con el objetivo de satisfacer los intereses y necesidades del poder político.

Mi intervención se centrará en la segunda de las interpretaciones de lo que llamamos historia oficial. Desde este punto de vista, la llamada historia oficial reniega del carácter científico de las ciencias históricas en beneficio de instituciones, personas y/o prácticas independientes o ajenas a los propósitos académicos. El fenómeno de la historia oficial y de sus cultivadores, los historiadores oficiales, es común y consustancial a todas las épocas y a todas las formaciones sociales a partir de la aparición de las sociedades de clase y de las estructuras políticas que necesaria y obligatoriamente surgen, se desarrollan y se consolidan junto con ellas. Estas reflexiones nos conducen de inmediato al planteamiento de un complejo grupo de cuestiones en torno a las relaciones entre la historia y la ciencia política, así como a meditar sobre las identidades y diferencias entre el historiador oficial y el historiador orgánico. Los historiadores, al igual que los economistas y que todos los científicos sociales, somos intelectuales orgánicos, pues, como explicara Antonio Gramsci, servimos consciente y voluntariamente o de modo inconsciente y sin proponérnoslo a los intereses de una o varias clases. Como intelectuales orgánicos hemos sido

Digitized by Google

formados, trabajamos, actuamos y somos influenciados por una realidad objetiva, una época, una opción clasista y una cultura histórica.

Los retos de la globalización

En las postrimerías del siglo XX, el sistema capitalista ha logrado imponer su hegemonía política, militar y económica, extiende la globalización (o sea la transnacionalización del capital), nuclea a los estados desarrollados en grandes bloques, multiplica la explotación de los países de la periferia y todos sus problemas, la miseria y las contradicciones sociales que padecen sus habitantes, destruye aceleradamente las riquezas naturales y el medio ambiente, y como si ello fuera poco, está aniquilando gradual y continuamente las condiciones que hacen posible la vida del hombre sobre la Tierra. Por añadidura, persiste el peligro de un holocausto nuclear. Numerosas guerras locales y civiles azotan a la humanidad y el imperialismo, con los Estados Unidos a la cabeza, pisotea la soberanía y los derechos de las naciones del Tercer Mundo. Simultáneamente, la oligarquía financiera transnacional desarrolla una enorme ofensiva a escala planetaria con vistas a acrecentar y consolidar su dominio en el terreno de las ideas, las expectativas, las costumbres y los modos de vida de los pueblos. Emplea para ello miles y miles de millones de dólares, tecnología ultra avanzada y el monopolio que posee sobre los medios de divulgación, entretenimiento, educación y propaganda. La ofensiva imperialista en el campo de las ideas es favorecida por el inmenso desconcierto y confusión en que se encuentran millones de personas de todos los continentes, como consecuencia del colapso del socialismo eurosoviético, del agotamiento de las políticas y de las sociedades de bienestar socialdemócrata, de las derrotas de los movimientos de liberación nacional y de la supervivencia del socialismo en sólo unos pocos países que se han visto obligados a realizar múltiples reformas, con el fin de poder insertarse en el mercado capitalista mundial y resistir el acoso variable según uno u otro caso del imperialismo. Lo que se plantea en el campo de la cultura y del pensamiento es de carácter decisivo para el futuro del capitalismo, del socialismo y del hombre. Mediante la confrontación de las ideas se conocerán en medida decisiva las bondades y los males que acarrea una y otra forma de convivencia social, se elaborarán demandas y aspiraciones y se abrazarán opciones.

En el caso específico de Cuba, a estos fenómenos universales se les suma la recrudecida política norteamericana de agresiones que incluye su genocida bloqueo económico y otras actividades no menos perjudiciales, la crisis económica que padece el país debido a la desaparición del campo socialista eurosoviético, así como el enfrentamiento en el terreno de las ideas. Este último se centra en el alcance y naturaleza de las reformas realizadas en la década del 90, en las raíces y la evolución de la identidad nacional y en la viabilidad o no de la soberanía y de la independencia del país.

Los resultados de la investigación, la enseñanza y la divulgación de las ciencias históricas juegan un papel central en el debate intelectual que tiene lugar en el mundo. Para ser eficaces en ese debate los historiadores debemos estudiar concienzudamente el pasado en todas las fuentes disponibles y tener siempre muy en cuenta las realidades objetivas, los procesos y las perspectivas de nuestro presente, así como el impacto del quehacer del hombre sobre la naturaleza y la sociedad. La eficiencia en la confrontación exige, además, el estudio y el dominio de las obras fundamentales de la historiografía reaccionaria y de las tesis neoliberales, neopositivistas, posmodernistas, etc., en que sus autores sus-

Digitized by Google

ntan sus obras. También requiere lógica-
ente el conocimiento de los trabajos de
s colegas progresistas, democráticos, re-
lucionarios o socialistas en el ejercicio
ofesional de la investigación y la docen-
a. Los historiadores antimperialistas te-
mos en la teoría marxista nuestro más
nportante instrumento conceptual y me-
dológico; este predominio del marxismo
o ha de excluir el empleo crítico de con-
ptos y de herramientas valederas cientí-
camente, que son producto de otras co-
ientes de pensamiento como el estructu-
alismo, la Escuela de los Anales, etc.

l marxismo revisionista, l inmaduro y el dogmático

El marxismo es una cosmovisión dia-
éctica cambiante de las múltiples relacio-
es entre el ser y la idea, entre lo objetivo y
o subjetivo, una concepción historicista
e las relaciones del hombre con la natura-
eza y de las relaciones sociales entre los
ombres, una guía para la transformación
onsciente y revolucionaria de la sociedad
del propio ser humano, gracias a la apro-
piación científica del objeto por el sujeto,
una teoría que se vivifica de continuo
conservando su esencia y desechando lo
que se hace obsoleto o se demuestra inco-
rrecto en ella. En mi opinión, su esencia se
sintetiza en lo que el filósofo cubano Pa-
blo Guadarrama denomina los cuatro pi-
ares fundamentales del núcleo duro del
marxismo, o sea el materialismo filosófi-
co sustentado en la perspectiva histórico-
social, la comprensión dialéctica del mun-
do, el humanismo en su pretensión con-
creta de realización del ideal comunista y
el carácter práctico revolucionario de sus
proyecciones en todos los planos de la vida
social. El marxismo abarca sistemática-
mente una filosofía, una economía políti-
ca, una ideología política y otras varias
ramas del saber y del hacer. La riqueza y la
multiplicidad del pensamiento de Marx y
Engels, el número incontable de sus discí-
pulos, el devenir histórico de las ideas de
los clásicos, las experiencias en su aplica-
ción, el desarrollo de la ciencia y de la téc-
nica y la evolución de las relaciones socia-
les han producido interpretaciones disimi-
les y contradictorias de las tesis del Pro-
meteo de Tréveris. Por ello y con cierta
dosis de exageración, el destacado socio-
logo norteamericano James Petras exage-
ró diciendo que hay tantos marxismos
como marxistas.

Ante esta situación hay que señalar
qué versiones del marxismo favorecen y
cuales perjudican el quehacer de los histo-
riadores revolucionarios. Hablaré primer-
o de aquellas que en mi opinión sirven
de freno a las transformaciones sociales y
entorpecen la labor de los científicos so-
ciales: el revisionismo, el marxismo in-
maduro y el dogmatismo. Las lecturas re-
visionistas del marxismo tienen entre sus
paladines a Edward Bernstein, Karl
Kautsky, Earl Brawder, Enrico Berlinguer,
Santiago Carrillo, y los excomunistas de
varias naciones que cambiaron los progra-
mas y los nombres de sus respectivos par-
tidos estimulados por el colapso del socia-
lismo eurosoviético. El revisionismo re-
nuncia a la lucha revolucionaria y de cla-
ses, niega el papel de la violencia en el
campo social a pesar de la violencia cre-
ciente del imperialismo contemporáneo,
desconoce el papel del hombre y de las
ideas en la transformación del mundo y
promueve el economicismo y el materia-
lismo determinista y premarxista. El revi-
sionismo ha contribuido y contribuye a la
supervivencia y a los avances del capita-
lismo y del imperialismo en los países del
Norte, que redistribuyen entre sus traba-
jadores las riquezas provenientes del sa-
queo del Tercer Mundo, con lo que les
posibilita altos niveles de vida, frena la
lucha popular y consolida el capital. En el
sur, el revisionismo propaga falsas expec-
tativas y métodos ineficaces de lucha en-
tre las masas, con lo que ayuda a perpe-

Digitized by Google

tuar las injusticias, la miseria y la dependencia neocolonial.

El marxismo inmaduro es otra tendencia que contradice objetivamente el pensamiento y la actividad revolucionaria. Un ejemplo relevante del mismo es el folleto *Revolución en la Revolución* del francés Regis Debray. Este autor elaboró una interpretación simplista e irreal del proceso de ascenso al poder de la Revolución Cubana basada en la supuesta existencia en Cuba de un foco revolucionario aislado y único, que pese a su pequeñez, movilizó gradualmente a las masas populares y las llevó a la victoria. El asumir como válida la teoría del foquismo fue uno de los factores en la derrota de varios e importantes movimientos guerrilleros latinoamericanos en las décadas de 1960 y de 1970. Ese mismo marxismo inmaduro estimuló a la Revolución Cubana a absolutizar las motivaciones y estímulos morales.

La distorsión dogmática del marxismo es otra corriente que le resta efectividad; el dogmatismo ha florecido y florece, no pocas veces con el pretexto de combatir al revisionismo y a la inmadurez. El dogmatismo propulsó los intereses, los criterios y las expectativas de las burocracias que monopolizaron y usufructuaron los partidos comunistas, el poder estatal, la cultura, los medios de producción y los frutos del trabajo, con el fin de controlar las sociedades socialistas eurosoviéticas.

El dogmatismo convierte al marxismo en una doctrina cerrada, acabada y finita, es un cuerpo de supuestas leyes, regularidades y normas que supuestamente dan respuesta a todos y a cada uno de los innumerables desafíos, antagonismos, hechos y procesos sociales, e ignora realmente la naturaleza contradictoria y disímil del mundo real y sus incontables modalidades locales, desconoce el rol insustituible del sujeto, de la conciencia, de los sentimientos y del accionar de las masas en las transformaciones revolucionarias. Al igual que el revisionismo, privilegia el economicismo y el materialismo fatalista, premarxista, sostiene que el crecimiento económico desarrolla automática y paulatinamente la conciencia comunista y los hábitos y conductas correspondientes. En nombre de Marx, el dogmatismo equiparó mecánica e invariablemente las sucesivas experiencias, problemas, intereses y objetivos del PCUS y de la URSS con los de todos los pueblos en todos los continentes y coyunturas y declaró a estos fenómenos soviéticos partes integrales del marxismo. Las clases fueron consideradas extranacionales; el obrero de la Cuenca del Don y el campesino ruso fueron igualados a los de Cuba, África del Sur, etc. El dogmatismo creó un nuevo Vaticano en el que reinaron sucesivas promociones de dirigentes políticos y de burócratas con millares de académicos a su servicio. Durante varios decenios ese Santo Sínodo se erigió en promotor e intérprete único y excluyente del socialismo revolucionario, desde ese sitial bendijo y satanizó ideas, opiniones, proyectos, situaciones, procesos, partidos y cuadros políticos. El resultado fue la incapacidad del denominado movimiento comunista y obrero internacional para tomar el poder revolucionariamente. El campo socialista europeo fue hijo de los triunfos del Ejército soviético durante la Segunda Guerra Mundial. Las victorias de los partidos comunistas de China, Viet Nam, Yugoslavia y Albania se alcanzaron a contrapelo de los programas y de las políticas de dicho movimiento. Estimo, además, que una de las causas básicas del colapso del socialismo eurosoviético fue el vacío intelectual e ideológico creado por el dogmatismo, que abonó el terreno para la rápida difusión y éxito en esos países del neoliberalismo, el postmodernismo y otras teorías reaccionarias ante los millares de productos lamentables de la historiografía regida por el marxismo dogmático. He de citar como ejemplo a las sucesivas edicio-

Digitized by Google

nes de la *Historia del PCUS*, corregida cada vez en sus más fundamentales aspectos, en atención a los intereses de los sucesivos líderes y políticas coyunturales de la Unión Soviética.

Es el marxismo vivo y creativo, en el que los historiadores revolucionarios tenemos la base teórica y las herramientas fundamentales para la docencia y la investigación. El marxismo creativo se renueva constantemente sin renunciar a su esencia, en la medida en que los fenómenos sociales sufren modificaciones y en que aparecen otros nuevos. En ese proceso, algunas de sus tesis se hacen obsoletas o demuestran su ineficacia. Se trata del empleo crítico del marxismo o de sus clásicos y discípulos, como Lenin, Trotsky, Luxemburgo, Gramsci, Luckacs, Mariátegui, Mao Tse Tung, Ho Chi Minh, Mandel, Che Guevara, Fidel, etc. Para lograr la mayor eficiencia en la docencia y en la investigación, se ha de investigar y enseñar multidisciplinariamente, utilizando los conocimientos de la filosofía, la economía política, la sicología social, la antropología, la ideología política, etc., tanto individualmente como en colaboración consulta con los especialistas correspondientes. El indispensable quehacer multidisciplinario requiere la rigurosa y absoluta fidelidad al principio de la independencia y el mutuo enriquecimiento entre unas y otras ramas de las ciencias, sin subordinaciones de unas a otras, así como el respeto total a la profesionalidad de cada especialista en su esfera específica.

En el caso de los historiadores revolucionarios, considero útil hacer algunas consideraciones sobre las relaciones necesarias, irrompibles y mutuamente beneficiosas entre las ciencias históricas, de una parte, y la ideología política, la política y la instrumentación de esta última, de la otra. Las ciencias históricas son una fuente ineludible, productora de la ideología política, de la política y de su implementación. El devenir de estas tres áreas de la vida y de la práctica social forman parte de las raíces que nutren la historia. Estos vínculos anatómicos y fisiológicos son conocidos y han sido demostrados hasta la saciedad por los pensadores y por los políticos. Para que estos nexos alcancen todo su potencial positivo es imprescindible que las ciencias históricas conserven su independencia y personalidad sin la servidumbre que caracterizó los vínculos de la historia con la ideología y la política en los estados socialistas europeos. La clave del problema radica en que las ciencias históricas sirvan y promuevan con sentido estratégico, con autonomía y profundidad científica, los mismos intereses clasistas y revolucionarios que la ideología política y la política. Felizmente, en Cuba no se han cometido los mismos errores que el dogmatismo y la burocracia impusieron permanentemente a la historiografía de los países socialistas eurosoviéticos, pero han ocurrido y ocurren otros que requieren ser superados en nuestro ejercicio profesional.

No debemos confundir las ciencias históricas con la retórica política pasada o presente, ni con el discurso o el acto político. Cuando lo hacemos, olvidamos las lecciones de Marx, de Engels, de otros titanes del socialismo y de José Martí. Rubén Martínez Villena, en sentencia brillante desde el punto de vista político, calificó a Gerardo Machado de *asno con garras*; fue un epíteto certero como instrumento de la lucha de clases, pero al evaluar como historiadores a Machado no debemos repetir como un eco la consigna política. Machado era un asesino, tenía garras de fiera, pero era muy astuto; inauguró políticas restrictivas azucareras de empleo del gasto público en favor del crecimiento capitalista y para amortiguar el desempleo, y de conciliación de intereses entre los distintos sectores de las clases dominantes, que fueron seguidas en su esencia y con los matices correspondientes por todos los gober-

Digitized by Google

nantes que entre 1933 y 1959 administraron la neocolonia. Sin embargo, no pocos historiadores vulgarizan ese período, repitiendo académicamente los pronunciamientos de la propaganda política sobre Machado.

Esa misma influencia de la tribuna política ha convertido a muchos colegas en rehenes de un simplismo que expone en blanco y negro, sin matices, ni facetas dialécticamente contradictorias, todo el quehacer de los gobiernos neocoloniales. Vemos cómo resaltan correctamente la demagogia, la corrupción, el gangsterismo y el anticomunismo durante las administraciones del Partido Revolucionario Cubano (Auténtico) pero no toman en cuenta, por ejemplo, aspectos nacionalistas trascendentales de la política exterior del Presidente Ramón Grau San Martín, como el haber logrado mediante una negociación muy conflictiva, que los norteamericanos evacuasen en 1945, las bases militares establecidas durante la Segunda Guerra Mundial en San Antonio de los Baños y en San Julián, Pinar del Río. Por otra parte , a veces algunos trabajos nada académicos son el resultado de la falta de fuentes bibliográficas documentales y/o testimoniales cubanas o extranjeras. Además, el resultado de nuestro trabajo enfrenta en ocasiones, dificultades y obstáculos para su publicación debido a funcionarios que carecen de una concepción correcta sobre los vínculos que deben existir entre el historiador orgánico, su obra y la política, lo que da lugar a censuras, autocensuras y muchas veces, a la no publicación de valiosos estudios. Esa realidad promueve la historia oficial, perjudica la necesaria historiografía revolucionaria y atenta contra la función clasista de ésta última. Se han cometido o se cometen otros grandes errores, derivados también del propósito de imprimir un sello oficial u oficioso a las ciencias históricas y de que algunos quieren verlas reducidas a instrumentos banales de la propaganda política o del dogmatismo. Así, por ejemplo, la enseñanza de la historia de Cuba se integró durante años en los textos a una historia general, e incluso se suprimió su impartición en varias áreas y niveles del sistema de educación. La divulgación y la socialización del conocimiento histórico se ha llevado y se lleva a cabo mediante campañas propagandísticas en las que no participan las más de las veces los historiadores en el grado necesario.

Me pregunto de nuevo, ¿hacemos historia oficial? En el cumplimiento de nuestros deberes profesionales y ciudadanos actuamos en un terreno en el que abundan los estudios objetivos y subjetivos. En ese contexto, unas veces sí se hace historia oficial, otras no se hace, en ocasiones una obra merece ese calificativo sin que su autor se haya propuesto ni en ese ni en momento alguno, hacer historia oficial. En nuestros países latinoamericanos y en todos los del Tercer Mundo, cuya cultura e identidad nacionales así como su autonomía y su soberanía son permanentemente amenazadas por el imperialismo, la investigación, la enseñanza y la divulgación de la historia constituye un elemento básico para la supervivencia y el progreso de sus pueblos. La historia oficial, tal y como yo la entiendo y definí en esta intervención es enemiga de esa alta función de las ciencias históricas y demerita el elevado papel social, clasista y revolucionario del historiador orgánico o resta credibilidad y calidad a su obra. En nuestra tierra, la historia debe marchar del brazo de Marx y de los marxistas, de Martí y de todos los frutos del pensamiento y de la práctica social provenientes de todos los rincones del planeta, que sean útiles al avance de nuestro pueblo hacia un modo de vida plenamente desenajenado, equitativo y carente de miserias.

Digitized by Google

Oscar Zanetti:

Hace 3 o 4 años la Secretaría de Eduación Pública de México publicó varios extos para la enseñanza primaria y secunlaria, donde un hecho plenamente significativo de la historia mexicana, la defensa del colegio militar enclavado en el castillo le Chapultepec, durante la invasión norteamericana de 1847, se presenta con diferencias notables con respecto a las versiones que se habían tradicionalmente manejado.

Por ejemplo, el hecho de que unos cadetes se hubiesen lanzado desde una torre del castillo, envueltos en la bandera nacional, inmolándose antes de entregarse a los agresores norteamericanos, no aparece en esa nueva versión. Ello, por supuesto, creó una situación particularmente conflictiva en la sociedad mexicana. Se levantaron de inmediato voces en contra de lo que consideraban una tergiversación, en defensa de lo que había sido hasta entonces la imagen de aquel acontecimiento.

Los autores pidieron que se les presentasen los documentos, las fuentes sobre las cuales se había sustentado tradicionalmente aquella versión, porque esas fuentes no existían. La polémica se fue extendiendo. Se armó «la gorda», como se habla en criollo. Salió alguien que dijo que, bueno, los «Niños Héroes» quizás no eran tan niños si nos ateníamos a su edad, y tuvo que intervenir hasta el Ministerio de Defensa, por cuanto el acontecimiento de la defensa del Castillo de Chapultepec tiene una importancia muy particular en la historia del ejército mexicano. En definitiva, el asunto quedó zanjado con una recogida de los textos que habían salido a la luz.

Esto indica la naturaleza de los problemas que en ocasiones se suscitan con relación a versiones históricas que de pronto han adquirido carta de permanencia y cuyo fundamento no siempre está del todo claro. Un siglo atrás se ubica un hecho también crucial de la historiografía bolivariana y particularmente venezolana, que es la batalla que se produce en la hacienda San Mateo, propiedad de Bolívar, en la que éste enfrenta la ofensiva de Boves en 1817. En medio de aquel combate, el polvorín que estaba situado en la casa de hacienda y que estaba a punto de ser tomado por las fuerzas realistas comandadas por Boves fue volado por el Capitán Ricaurte, el Jefe que Bolívar había designado para defender aquella posición. Diez años después de lograda la independencia y estando Bolívar convaleciente en una ciudad del interior de Colombia, coincidió allí con un oficial francés de su Estado Mayor, Perús de Lacroix, con el que conversó, extensamente, refiriéndole muchas anécdotas sobre la gesta independentista y sobre el combate de San Mateo. Bolívar le confesó que él nunca había tenido la certidumbre de que el polvorín hubiese sido volado conscientemente por Ricaurte y que quizás éste hubiese estallado en el curso mismo de las acciones, pero que en una circunstancia particularmente grave para las armas independentistas en las que era necesario levantar la moral, él aceptó la versión de la inmolación de Ricaurte. Por supuesto, a partir de entonces, aquella se convirtió en una versión maldita en la historiografía bolivariana, execrada constantemente por unos historiadores y retomada con cierta frecuencia por otros. El hecho cierto es que la situación hasta el presente se mantiene como objeto de debate, porque en realidad es muy difícil encontrar fuentes que puedan sustentar una u otra versión.

La historia, que en definitiva, como otras formas del conocimiento, proviene del mito, se ha enriquecido y se ha nutrido a lo largo de su desarrollo de elementos cuya realidad no siempre es fehaciente y en ocasiones muy difícil de comprobar. Nosotros mismos en nuestra historia tenemos ejemplos diversos de esto. Recuerdo, por ejemplo, el caso de la famosa frase de Céspedes, después del fracaso de Yara acer-

Digitized by Google

ca de que bastaban doce hombres para hacer la independencia de Cuba y cómo esta frase un siglo más tarde, casi inmediatamente después del desastre de Alegría de Pío fue utilizada con todo su valor simbólico. Pero en realidad como demostró nuestra historiografía, los combatientes, los expedicionarios que quedaron alrededor de Fidel después del desastre de Alegría de Pío en un momento fueron menos de doce y después más de doce, pero nunca exactamente doce.

Todos estos ejemplos los pongo con el propósito de irme acercando a lo que quiero sea el objetivo fundamental de esta intervención, en la que simplemente he de presentar con toda la amplitud posible lo que a mi modo de ver es el fenómeno de la historia oficial. Por tanto, al revés de lo que suele ser habitual, aclaro que no voy a ser breve y me voy a valer de la falta de uno de los ponentes para tratar de cubrir las cuestiones con más amplitud.

Lo primero que me interesa destacar es la universalidad del fenómeno de la historia oficial, algo que Tabares ya apuntaba. Las historias oficiales no abarcan exclusivamente a los estados, a las naciones, hay historias oficiales de las instituciones. La Iglesia tiene su historia oficial y existen incluso biografías oficiales. Por tanto, quizás sería mucho mejor, dada la extraordinaria gama de matices que presenta este problema, hablar de las historias oficiales y no de la historia oficial. Pero antes es necesario precisar el contenido de las historias oficiales; no todo tipo de saber histórico se incluye indiscriminadamente en las llamadas historias oficiales. Si el Morro fue o no diseñado por Antonelli, si la máquina de vapor fue introducida en Cuba a fines del siglo XVIII o principios del XIX, son temas que difícilmente le interesen a una historia oficial. En general, las historias oficiales se caracterizan a mi modo de ver por recoger hechos que no siempre están en correspondencia con la jerarquía o la trascendencia que ellos tuvieron en el desarrollo de los procesos históricos, sino más bien con el valor simbólico que revisten, principalmente hechos y procesos políticos, aunque no de manera exclusiva. Todos recuerdan con cuánta vehemencia la historiografía soviética reivindicaba que era Popoff y no Marconi el descubridor de la radio y recuerdo en el terreno de lo fantástico, que Jorge Luis Borges, gustaba jugar con la posibilidad de que el Quijote, atribuido a Miguel de Cervantes hubiese sido escrito por Shakespeare y que, en realidad, lo que conocíamos como el Quijote de Cervantes, no fuese más que una traducción de un original inglés. Podríamos todos darnos cuenta de las implicaciones que tendría un hecho de esta naturaleza con relación a una obra que consideramos el eje de toda la cultura hispánica.

Historia pragmática-Historia crítica.

Destaco estos ejemplos, porque quiero llegar a lo que me parece el punto crucial de las historias oficiales y es que como los hechos que éstas presentan sustentan un sistema de valores, ofrecen una resistencia especialmente grande al cambio, y esto es para mí el problema central o uno quizás de los más importantes.

Todos sabemos el carácter dialéctico del progreso cognoscitivo compuesto de verdades relativas, lo que implica que las verdades cambian, que lo que hoy es verdad mañana puede dejar de serlo y convertirse en una verdad a medias. Nuestra propia teoría del conocimiento del marxismo se fundamenta en la perfectibilidad de la verdad. A este proceso culturalmente se le ofrecen múltiples resistencias y las historias las recogen. Ya no vamos a hablar de los casos de Copérnico y de Galileo, porque incluso estas resistencias a veces se dan dentro del marco de las propias comunidades científicas, sino recuérdese el caso de Einstein; cuando éste presenta su teoría

Digitized by Google

de la relatividad, es recibida básicamente por el círculo de los filósofos y rechazada por los físicos que se mantenían apegados al paradigma newtoniano. Claro, estos problemas de la resistencia a la mutación, al proceso de cambio de las verdades, tienen a veces una peculiar expresión en el caso de la historia, porque las versiones del pasado están en íntima relación con los intereses actuantes en la sociedad. La historia oficial o las historias oficiales son en realidad tan antiguas como la propia historia y se asocian a una tendencia dentro de la historiografía también muy antigua, casi original, que es la llamada historiografía pragmática, cuya expresión emblemática la encontramos en la famosa frase de Cicerón, historia *magistrae vitae*. Este potencial aleccionador de la historia le da a la versión histórica una fuerza legitimadora que ha sido utilizada a lo largo de la historia, en función de justificar o condenar unas u otras realidades sociales. En la Antigüedad Clásica, la historiografía pragmática fue dominante. Recuérdese cómo Julio César utiliza su versión de la guerra de las Galias como un medio de propaganda para hacerse con el poder en Roma. Esto mismo continúa haciéndose en el Medioevo, donde las historias se nutren de vidas ejemplares de santos y señores y a veces de señores santos como San Luis, el Rey de Francia. No es sino con el Renacimiento, con todas sus transformaciones socioeconómicas y políticas, que va a surgir la historiografía crítica. En consecuencia, los historiadores empiezan a cuestionarse las versiones que a veces, sin aludir fundamento alguno, eran manejadas como absolutamente verdaderas. Lorenzo Valla pone de manifiesto que la famosa donación de Constantino, sobre la cual el Papa reclamaba su derecho al ejercicio del poder temporal, no había sido más que un documento espurio, elaborado por unos monjes en un monasterio italiano, y a partir de aquí comienza a producirse un proceso de desmistificación que no está excento de fuertes contradicciones con los poderes establecidos.

La Ilustración que sustentaba un proyecto reformista, comprendía la posibilidad de que el pasado constituyese un instrumento de transformación de la realidad. Yo me permitiría citar el testimonio del Padre Feijoó hace unos 250 años, preocupado entonces por problemas como los que hoy nos reunen. Decía Feijóo

> cuando no hay argumento positivo contra las tradiciones, sí sólo el negativo de la falta de monumentos, [es decir de fuentes] que califiquen, como sucede por los de la mayor parte de nuestra nación, dos reglas se deben seguir, una en teoría y la otra la de la práctica, una dictada por la crítica y la otra por la prudencia. La primera es suspender el asenso interno o prestar un asenso débil, acompañado del recelo de que la ilusión o embuste de algún particular haya dado principio a la opinión común, puede esta ser verdadera y pueda ser falsa porque la creencia popular es como la fama.
>
> La segunda es no turbar al pueblo en su posesión, ya porque tiene derecho a ella siempre que no pueda purarse la verdad, ya porque de mover la cuestión no puede cogerse otro fruto que discenciones en la república literaria y dicterios si contra el que perdió la guerra. Cuando yo por más tortura que dé al discurso no pueda pasar de una prudente duda me la guardaré depositada en la mente y dejaré al pueblo en todas aquellas opiniones que entretienen su vanidad o fomentan su devoción. Sólo en caso de que su vana creencia le pueda ser perjudicial procuraré apearle de ella mostrándole el motivo de la duda.

Esto es un reflejo típico de la mentalidad intelectual ilustrada que se consideraba responsable del destino del pueblo, pero

Digitized by Google

a la vez se colocaba por encima de éste y no estaba para nada implicada en sus aspiraciones.

Los procesos revolucionarios que se van a suceder desde fines del siglo XVIII provocarán un giro trascendental en estos enfoques, haciendo de la historia, hasta entonces manejada sobre todo como instrumento de legitimación, un instrumento de transformación de la realidad. Este cambio en la percepción del problema llegó hasta expresiones tan radicales como aquella que convocaba a «...la crítica despiadada de todo lo que existe, despiadada en el sentido de que no retrocede ante sus resultados, ni teme entrar en conflicto con los poderes establecidos». Radicalismo plenamente consecuente con la posición de clase del hombre que sustentaba este criterio, quien poco después redactaría un famoso manifiesto en el cual, entre otras cosas, afirmaría que «los proletarios no tienen otra cosa que perder que sus cadenas».

Este punto de vista, el de la historiografía como instrumento de transformación y de la historiografía crítica, es el que sustenta las posiciones teóricas de la historiografía marxista. Pero ello tampoco ha constituido un proceso excento de conflictividad. El postulado de Marx en el *Manifiesto Comunista*, rigurosamente cierto en su época, no lo sería un siglo después: los proletarios tomaron el poder, siendo ya bastante lo que podían perder, algo de lo cual, lamentablemente, todos hemos sido testigos. Con la constitución del Estado proletario se abrió también para éstos la instancia legitimadora y aparecieron historias oficiales. Nunca olvidaré —y sirva de pequeño homenaje a la bibliotecaria de la Escuela de Historia—, que cuando yo le pedía una Historia del PCUS, me preguntaba: «¿Cuál tú quieres hijo, la que habla bien de Mao o la que habla mal de Mao?» La gravedad del problema no escapa a nadie.

Todos conocemos el papel que el desmontaje de la historia desempeñó en el desplome ideológico de los países del llamado socialismo real, pero como marxistas, como historiadores revolucionarios estaríamos eludiendo nuestra responsabilidad si nos limitáramos a constatar la experiencia, sin cuestionarnos la propia constitución de un discurso historiográfico cuyas omisiones, distorsiones y falacias hicieron posible que la revelación de ciertas verdades provocara una crisis en la conciencia histórica y llevara el escepticismo a las masas.

Hasta aquí he abordado el aspecto desde el punto de vista objetivo, pero sin dudas la pregunta que da origen a esta sesión va mucho más allá, es decir, trata deliberadamente de implicarnos a los historiadores en este problema, es decir nos plantea la cuestión de la relación que tenemos los historiadores con el fenómeno de las historias oficiales. Creo que este asunto presenta dos caras. Una esta dada por la limitada posibilidad directa de los historiadores de difundir el resultado de su trabajo. Por lo general, son los medios de difusión, las editoriales, los periódicos, las difusiones educativas, etc. las que proveen los recursos necesarios para que el conocimiento histórico se difunda, por lo cual esta discusión opera bajo control social. De ésta realidad podría derivarse una posición: el problema de las historias oficiales no corresponde a la instancia de la creación de conocimientos, sino a la de la administración del saber. Esto no es más que eludir la responsabilidad, escamoteando el problema; el historiador no está al margen del asunto, se forma en un marco de conocimientos establecidos e investiga a partir de éste. Como investigador, debe formular sus problemas, lo cual implica una decisión sobre lo que debe recordarse y lo que puede ser olvidado; debe procesar sus fuentes y ello puede responsabilizarlo con una operación manipuladora. Ya se cono-

Digitized by Google

en los múltiples documentos elaborados por los monjes medievales para sustentar los derechos de dinastías, etc.; pero estas distorsiones pueden llegar hasta formas muy recientes, como es la de encontrar un vacío al lado de la imagen de Lenin en una foto, vacío que en el original estaba ocupado por la imagen de Trosky. Si esto puede presentarse más allá, si llega a la posibilidad de que trascienda a la instancia interpretativa, el problema no puede eludirse. De hecho está presente en la propia creación historiográfica. El historiador, por otra parte, no es indiferente a la proyección social de sus resultados, su responsabilidad se extiende también a este dominio; por ello el problema que nos ocupa es una cuestión central de la ética científica, que surge de la tensión probable entre el compromiso con la verdad y los efectos sociales de ella. Estos son, en líneas generales, los aspectos del problema que me interesaban destacar ahora.

Orlando Cruz:

Esto, que les referiré, es parte de un artículo que yo he denominado «Historia oficial versus historias oficiales», donde se aborda lo ficticio y lo real del debate cubano. Voy a exponer sólo una parte de él.

Ante todo, quiero manifestar mi estado de ánimo crítico con respecto a la participación en un debate que pueda estar más cargado de adjetivaciones ideopolíticas que de valoraciones científicas y objetivas. Pero el enunciado de este taller es una sana provocación desmitificadora que insta a la polémica, que fecunda, y contribuye a disminuir la confusión entre las filas de los que hacemos y amamos la historia. La pregunta no es tan simple de responder como quisieran algunos de los que la proponen, ¿hay en la Cuba revolucionaria una historia oficial y otra no oficial?, ¿es la segunda una alternativa diferente y hasta contestataria de la primera?

Al triunfar la Revolución cubana, el 1ro. de enero de 1959, fue necesario recuperar y reactualizar, investigar y enseñar aspectos de la historia fundacional y esencial de la nación, que la historiografía burguesa había omitido consciente y/o inconscientemente y complementar aquellos vacíos de las historias elaboradas anteriormente. Se trataba, en efecto, de legitimar todo aquello que la victoria de un proceso revolucionario llevaba en sus entrañas nutrientes: las mejores tradiciones históricas del país que le son inherentes por su basamento programático, sociopolítico, económico, teórico e ideológico.

El gobierno revolucionario cubano expuso de manera explícita en un momento crucial, el 10 de octubre de 1968, sus ideas básicas en el campo histórico, que nada tenían de excluyentes y mucho menos de absolutas y arbitrarias. Era el llamado de una vanguardia urgida de priorizar la lucha cultural de masas. Recordemos, por ejemplo, que la campaña de alfabetización fue un hecho cultural en su acepción más amplia, una revolución intelectual y moral, porque, como dijera Antonio Gramsci, la política imagina al hombre como es y al mismo tiempo como debería ser para llegar a un fin determinado. Un análisis detenido nos revelaría que la historia de la resistencia o la cultura de la resistencia que develó la Revolución cubana no se detuvo en un nacionalismo estrecho. El proyecto revolucionario elaboró y llevó a la práctica un nacionalismo patriótico, antimperialista, internacionalista, con basamento popular, que significó una reconquista de lo universal desde lo nacional auténtico, sin extraviar las raíces clasistas.

La Revolución cubana demostró en su verdadera dimensión la interdependencia entre lo nacional y lo internacional como un todo único e irreductible. El socialismo se construye a partir de un concenso social y la Revolución y su liderazgo comprendieron esa realidad

Digitized by Google

necesaria. La historia en su función educadora y política, abierta y encubierta, desempeña un rol extraordinario en el desarrollo de la conciencia de las masas populares. El estudio de la historia en nuestro país cuenta con importantes antecedentes, en la obra de eminentes historiadores cubanos, marxistas o no, y en la enseñanza cívica y patriótica que brindaba un simple maestro de escuela en la ciudad y el campo cubanos. Por razones que no explicaremos ahora, los mejores historiadores cubanos no marcharon al exilio. Muy al contrario, en una línea continua que es a la vez ruptura superadora, la mayoría de los hacedores de la historia nacional, los viejos y los nuevos pinos, permanecieron en el país.

En la discusión de hoy, que por momentos parece impuesta desde afuera, debemos hacernos varias preguntas, con aristas diferentes: ¿es la historia oficial imperfecta, intolerante, dogmática y tan radical que no admite pluralidad y diversidad dentro de la necesaria unidad que define al proceso revolucionario cubano?, ¿es la denominada historia no oficial más compleja, contradictoria, dialéctica y rica, merecedora del adjetivo de perfecta, no sujeta a cánones o neutral o disidente, en antagonismo directo o indirecto con la oficial? Lo que enfrentamos en la actualidad es una polémica que reúne y no rehuye los aspectos básicos que conforman una ciencia social historiográfica.

Nadie tiene derecho a engañar y confundir a nuestra sociedad; si el debate tiene lugar dentro de los principios, lo aceptamos. Si lo que se intenta bajo el manto de la despolitización y la desidiologización, es desmontar nuestra historia para legitimar la que se escribe en el exterior con múltiples matices de sospechosa intencionalidad, también podemos entablar la polémica pero con otros presupuestos. Se acepta que el marxismo-leninismo en sus principios fundamentales tiene razón o se cuestiona como contrario a la verdad. Según Louis Althusser,

> las ciencias de la naturaleza como las ciencias sociales, están constantemente sometidas al asalto de las ideologías existentes y, en particular, de esa ideología que los desarma porque aparentemente es no ideología, en la cual el sabio reflexiona espontáneamente sobre su propia práctica: la ideología en empirista o positivista.

La historia nunca ha funcionado como una instancia desgajada de la investigación científica y tampoco desconectada de la lucha de clases nacional e internacional, en la que interviene.

Lógicamente, hay errores en el quehacer historiográfico revolucionario. Puede ser que alguien se queje con razón de ausencia y limitaciones de espacio o tardanza en la introducción a la práctica social de los resultados investigativos, pero la historia ha demostrado que no es precisamente la proliferación de espacios en sentido absoluto, lo que determina el aumento cualitativo del pensamiento. Es cierto que en algunos libros, folletos, tesis de grado, artículos, etc., hemos sido esquemáticos y predecibles por lo repetitivo de nuestros análisis, interpretación y resultados históricos. Estas son verdades de Perogrullo. Pero no debemos sentirnos nostálgicos por el tiempo relativamente perdido; la nostalgia tiende a ser conservadora, pues la otra cara de la moneda muestra que hay verdaderos ejemplos de obras históricas escritas con posterioridad al triunfo revolucionario, de las cuales podemos sentirnos orgullosos y expresar que no fuimos monotemáticos, antidialécticos, y que no asumimos pasiva y acríticamente los modelos de un diseño sociohistórico, incluida una forma de hacer historia, que

Digitized by Google

i nada tenía que ver con nuestra realidad. Por eso, compañeros, nos encontramos aquí discutiendo las limitaciones, algunas parcialmente superadas y otras en ansito de superación.

r una historia imperfecta y mprometida

Un historiador revolucionario aboría siempre por una historia imperfecta el día que escribamos «la última página» dejaríamos de ser sabios, talentosos y iginales y no estaríamos en presencia del de la historia, sino del fin de los historiadores. Una historia imperfecta, racional pero no pragmática; científica, no cientícista; crítica, no descriptiva; sentencio, no concluyente, mucho menos excluente; juiciosa, no juez suprema; hipotéti, pero no ambigüa; intelectual, no elitis; partidista, no panfletaria; optimista, no iunfalista y apologética; una historia ompromettida hasta la médula con el proeso revolucionario, pero no una historia duladora y justificativa: esa es la historia la que queremos llegar, escribir y ensear sin subestimar lo difícil de la misión. as ciencias sociales en general y la historia en particular en la Cuba revolucionaia no están divorciadas de la política, ni ampoco subordinadas a ella. La relación ue se establece entre aquellas y la políti a del Estado y del partido en el poder, es e complementación. La ciencia histórica no puede convertirse en un simple insrumento de la política ya que eso la transormaría en ideología política; tampoco uede transformarse en verdad absoluta y rítica de la política y definirse como árbitro de la lucha política real acontecida y por acontecer. Por lo que los acercamienos siempre relativos a la realidad y a la erdad histórica servirán para sustentar a política ejecutada e indicarán cómo enmendar el rumbo que traen nuevos derroeros. La historia debe producir y reproducir conocimientos para la política sin separarse de la aproximación objetiva científica de la realidad que aborda, y esta tarea está en manos de los cientistas sociales, incluidos los historiadores, que tienen que ser intelectuales orgánicos con una elevada dosis de responsabilidad y ética profesional revolucionaria. «El peligro radica no en la verdad, sino en la verdad dicha a medias» decía el famoso compositor y pensador ruso Igor Stravinski, pero la verdad tiene que decirse en tiempo, forma y lugar, sin tergiversaciones y manipulaciones. El aforismo eslavo debe advertirnos que para dar a conocer un resultado investigativo o hacerlo público, debemos hacerlo con todo rigor científico, no podemos criticar despiadadamente procesos, movimientos y enjuiciar personalidades con adjetivizaciones y sin todas las argumentaciones sólidas y necesarias. En Cuba hay una historia nacional, pero en Cuba se construye el socialismo en situación *sui generis* con un Partido Comunista a la vanguardia de la sociedad. Y esa historia nacional es rica y diversa en matices, como lo son la propia nación y su gente, con sus virtudes, contradicciones y limitaciones. Si existió o existe una denominada historia oficial quizás sea lo contrario; debe habérsele ocurrido a un funcionario burocrático encerrado en su oficina-feudo, pero esta verdad no puede conducirnos a declarar como generales casos aislados y particulares. Nada debe obstaculizar al investigador a que se aproxime a cualquier verdad histórica de una forma científica, objetiva y rigurosa, aunque esta tarea se convierta en un «rompecabezas» cuando el distanciamiento histórico sea menor y la historia «tropiece» con la política vigente. Pero el historiador no puede olvidar su alta función educativa de la presente y futura generación. Quizás debamos en esta etapa histórica del período especial cubano en que algunos se han des-

Digitized by Google

ilusionado y caído en el escepticismo y otros han resistido y reafirmado sus posiciones revolucionarias, recordar aquella consigna gramsciana tomada de Romain Rolland, de que, «al pesimismo de la inteligencia, oponer el optimismo de la voluntad.»

Jesús Guanche:

Yo quería referirme a algunos de los aspectos que tocó, desde su punto de vista, el colega Tabares. El dividió las versiones del marxismo en revisionismo,marxismo inmaduro y —con determinado marco de referencia— marxismo dogmático. Quiero referirme a un tema específico que no escucho por primera vez: cómo se asocia a muchos egresados de lo que fuera Europa del Este, que trabajamos y vivimos en Cuba, con ese marxismo dogmático. Yo tuve la experiencia de conocer allá durante varios años un campo de las ciencias históricas que ha tenido también su nivel de desarrollo en Cuba, la Antropología Cultural, que se conocía allá como Etnografía y aquí, con más apego a la tradición, como Etnología. Y pude conocer muchas investigaciones que no siempre eran publicadas pero que se discutían y que tienen una gran incidencia en la vida cotidiana actual de esos pueblos. Me refiero, por ejemplo, a los gravísimos problemas interétnicos que existían en la ex-URSS, que se investigaban, se abordaban, se discutían y se planteaban a tiempo y no siempre había respuesta de tipo política, de tipo concreta en torno a ellos.

Porque no siempre todo lo que se publicó allá respondía desde el punto de vista filosófico al llamado marxismo dogmático, ni se pueden comparar las cosas que se publicaron en la Editorial Progreso, en español o en la Ediorial Naúka, con las que por ejemplo aparecieron en *Problemas del Mundo Contemporáneo*. Insisto en esto porque para una investigación en profundidad del denominado marxismo dogmático, pienso que es de gran interés conocer la diversidad de ideas que se manejaron en diferentes campos de las ciencias, no sólo en las ciencias históricas, sino en el pensamiento científico en general. Era muy diferente por ejemplo, la manera en que se abordaban estos problemas, en el campo de la antropología, en la URSS,en Alemania o en Bulgaria o en Polonia. Muchas veces existían puntos de vista contradictorios. Por ejemplo, el que fue director del Instituto de Geografía, presentó su tesis doctoral sobre los problemas interétnicos de Yugoslavia y Yugoslavia jamás asumió aquella propuesta, jamás reconoció aquellos problemas y ya ustedes saben qué pasó después.

Enrique Ubieta Gómez:

La búsqueda de un culpable para la existencia de una historia oficial, desvía el análisis por caminos equivocados. No es posible que un país carezca de una determinada visión oficial de sus hechos históricos. Cuando digo *oficial*, estoy específicamente hablando de la visión que proviene de quienes ostentan el poder. Lo primero que hay que decir, lo primero que hay que entender es que los historiadores no se acercan a la historia buscando verdades puras, descontaminadas, aunque muchas veces pretenden o piensan que lo hacen.

Esa discusión ya está superada y de hecho existen diferentes perspectivas de la historia. Esta que estamos hoy viviendo, en la que nos hemos educado nosotros era una perspectiva alternativa, marginada, antes de la Revolución. Antes de la Revolución aquí no se hablaba de los líderes estudiantiles, de los líderes obreros, las figuras de Mella y de Martínez Villena, por ejemplo, eran figuras secundarias en la Historia de Cuba aunque siempre hubiese historiadores que los recordasen y, desde luego, el discurso que la Revolución rescata era un discurso marginado. Ahora hablamos de historia oficial con respecto a esa historia, pero lo que estamos diciendo

Digitized by Google

:n definitiva es que determinada perspec-
iva de la historia, sus portadores, llegaron
il poder y lo que estamos también discu-
iendo es algo más profundo, es el proyec-
:o histórico que está sustentando determi-
nado estado nacional y ese proyecto que
es también político, tiene su propia lógica,
su propia perspectiva. No es que falsee la
realidad; los términos de verdad, mentira,
omisión, mistificación, son totalmente ex-
cluyentes y demasiado arbitrarios para de-
finir lo que es una determinada perspecti-
va. Yo creo que la Revolución sí prioriza,
digamos que reivindica a ciertos persona-
jes o hechos históricos, enfoca con mayor
preeminencia determinada línea de la his-
toria, o determinado discurso histórico si
se prefiere y esa prioridad revela la inten-
ción de rescatar las raíces históricas de un
proyecto político, y no por cierto de cual-
quier proyecto. De igual manera en otro
momento histórico se priorizaron otros
nombres, otros aspectos, otras cosas. Han
ocurrido, ya se conocen, hechos grotescos
como por ejemplo, quitar a un personaje
de una foto. Desde luego, una cosa es qui-
tar una foto importante de un libro de his-
toria y otra es no ponerla en un periódico,
porque también hay que establecer bien
claro qué es la historia y qué es la política.
El político se sirve de una síntesis de la
historia a partir de una perspectiva, de una
visión que no es ingenua, de una posición
ante la historia y no podemos esperar que
un político vaya a decir en cada discurso:
«el glorioso Máximo Gómez que tenía sus
defecticos o que tuvo sus problemitas...»
No va a decir eso. El acudirá a una síntesis
de la historia, a lo esencial, que es la tre-
menda importancia que tuvo para Cuba la
vida y el talento militar de Máximo Gó-
mez. El discurso político es diferente del
discurso histórico. En realidad no existe
una historia oficial, existe una política ofi-
cial, es decir, una política en el poder. La
política oficial toma algunos elementos de
los estudios históricos, pero la Historia,
entendida como disciplina científica es
cosa de los historiadores. Entre la búsque-
da de una verdad absoluta siempre huidi-
za a la que todo investigador, todo científi-
co se siente llamado a llegar y la satisfac-
ción de las necesidades políticas más ur-
gentes hay un trecho bien definido pero no
insalvable, y vínculos conflictivos que se
expresan en la propia obra de Martí. Por-
que Martí fue ante todo un político. Preci-
samente ello provoca que no siempre sea
comprendido en toda su dimensión por
quienes son fundamentalmente teóricos.
Porque se acercan como teóricos a él. Es
muy conocida su discrepancia con el enfo-
que de Ramón Roa sobre la historia, a par-
tir de razonamientos políticos. El tenía una
percepción política de lo que era necesa-
rio en ese momento y cuando enjuicia a
los grandes próceres de la independencia
latinoamericana y a figuras literarias im-
portantes hace el balance de lo positivo y
de lo negativo, pero de una manera muy
fina, muy respetuosa, distinguiendo lo que
es más importante, lo que constituye la
esencia, la síntesis, el sentido que la histo-
ria confiere a ese personaje, más allá de si
tuvo determinadas debilidades, de si en
algún momento cometió errores, pregun-
tándose siempre cuál es su lugar en el con-
texto global. Cuando se impone o se quie-
re imponer la sustitución de una política
oficial por otra política oficial, sobreviene
un período en el que se reclaman con insis-
tencia la tolerancia y la pluralidad. Es el
primer paso. Pero cuando triunfa la otra
visión, esta otra visión sí es irremisible-
mente dogmática, lineal, porque plantea
una opción alternativa que debe borrar y
sustituir a la que ostentaba el poder. Yo
creo que hay verdades pequeñas, por de-
cirlo así —discúlpenme los historiado-
res—, que son importantes en determina-
dos contextos, pero que no trascienden con
esa misma fuerza al ámbito de la política.
Alguien me dijo, próximo a conmemorar-
se el centenario de la muerte de Martí que

Digitized by Google

los huesos que estaban enterrados ahí no eran los suyos y le dije: «Chico, si no tienes la confirmación absoluta de ese hecho, no me molestes... ese recinto es sagrado para los cubanos, el tiempo lo ha convertido en símbolo y eso es más importante.» La bandera cubana la creó Narciso López, pero esa no es una bandera anexionista, es decir estamos separando el hecho como tal y la trascendencia esencial que le aporta la historia. No, no, esa no es una bandera anexionista, tu puedes decir eso como un dato de curiosidad, pero esa es la bandera del independentismo. Eusebio Leal tuvo una bronca muy simpática pero que tiene su transfondo filosófico, cuando él trajo la montura de Maceo o la supuesta montura de Maceo que tenían los españoles y entonces enseguida muchos historiadores dijeron, «No, pero si la montura de Maceo está en Santiago.» Bueno, pues él acudió a un argumento, no sé si fue una defensa de último momento, pero se situó en un plano novedoso, que plantea de hecho un problema filosófico más profundo. Esa era la montura que tenían los españoles como trofeo de guerra —decía— y su entrega a Cuba era un acto simbólico cien años después, lo que no podía pasar por alto. Pongo estos ejemplos porque creo que entre el hecho histórico y su trascendencia, es decir, la manera en que ese hecho es incorporado al discurso de una nacionalidad, existe un trecho muy marcado por la historia posterior del país y no podemos tampoco culpar siempre a la política de inexactitudes.

Nosotros tenemos la ventaja histórica de no tener que justificar la anexión de ningún territorio; allá los norteamericanos que tienen que construir todo un discurso justificando cómo fue que se tragaron otros estados, cómo fue que le quitaron la mitad de su territorio a México; ellos que inventen, porque inventan, por cierto, y construyen ese discurso, y los «pobres indios» aparecen como agresores, cuando en realidad defendían sus territorios. Nosotros no tenemos ese problema: fuimos conquistados, colonizados, neocolonizados, hemos tenido siempre que estar enfrentando a una metrópoli, que desarrollar un discurso esencialmente revolucionario. Ese discurso está ahí vivo, la Revolución lo utiliza, ¿debemos desentendernos de él? Es muy díficil, es sumamente díficil, que alguien pueda oponerle a ese discurso otro que también existe, u otros que también existen en nuestro país, pero que indudablemente son mucho más débiles.

Estas son algunas reflexiones que quería exponer. Creo que en Cuba también nos hemos equivocado, hemos sido en ocasiones muy esquemáticos, otras veces hemos imitado procedimientos ajenos francamente inadecuados, pero han sido los momentos menos significativos en estos años de Revolución. Hablo de la historia grande, no de la pequeña que siempre elude los matices y que siempre plantea una dirección específica. Quiero recordar en especial aquel 13 de marzo en el que alguien omitió un párrafo del testamento político de José Antonio Echevarría que mostraba sus creencias religiosas y rápidamente Fidel rectificó al orador y planteó la necesidad de atenernos a la verdad histórica. Fidel nos estaba pidiendo también a nosotros, a los historiadores y a los investigadores, que respetáramos y defendiéramos la verdad como revolucionarios. Pero no pretendamos que los niños aprendan la historia por el discurso de los políticos, el discurso de los políticos lo que ofrece es el sentido político de la historia. Para eso está construído, no para precisar elementos conflictivos de la historia. Los historiadores tienen la misión de indagar, de escribir los libros y de publicarlos y los políticos sintetizarán los elementos que aquellos aportan en función de un proyecto político. Desde luego, los grandes políticos contribuyen a hacer la historia real, no la escrita, de la que tendrán que beber los historiadores.

Digitized by Google

Manuel López:

El problema angular es cómo enfocar el futuro de nuestra misión como historiadores. El tema traído a colación está envuelto en la dinámica de una lucha ideológica muy intensa en la cual uno de los objetivos somos nosotros, es decir, la Revolución cubana, los historiadores de la Revolución cubana. A mi me parece que es un tema un tanto falso desde la perspectiva de nuestra Revolución y de los historiadores que ha tenido la Revolución, y cuando la analizamos más concretamente, apreciamos mejor la falsedad del problema.

Sólo la verdad es revolucionaria.

Una de las cosas que dice Moreno Fraginals, en su libro *España-Cuba, Cuba-España*, es que la historia oficial cubana afirma que fueron los norteamericanos los que volaron el Maine, y dice unas cuantas cosas más de la historia oficial. Bueno, veamos si es verdad lo que dice Moreno. Tomamos 14 libros de historiadores cubanos para ver qué decían, desde aquel famoso folleto que publicó Pardo Llada en los años 60, hasta toda la literatura histórica posterior que teníamos a mano, y resulta que de todos los historiadores cubanos consultados, solo cuatro decían que sí, que los norteamericanos habían volado el Maine, siete no decían que lo volaron, algunos permanecían neutrales ante esta acusación. Y entonces usted se pregunta, ¿cuál de ellos representa la historia oficial? Jorge Ibarra hablaba de la *autoagresión* del Maine en su famosa *Historia* que publicó el MINFAR allá por el año 68; César García del Pino, al describir la batalla de Santiago, dice también que lo volaron: ¿esa es la historia oficial? A nosotros nos parece que es un falso problema. Los catorce libros consultados fueron publicados por instituciones oficiales, por el Ministerio de Educación, por el Ministerio de las Fuerzas Armadas, por alguna institución cubana y revolucionaria y sin embargo, la mayoría no hace esa acusación. Entonces ¿cuál es la historia oficial?.

Veamos otro problema planteado en el mismo libro: la historia oficial cubana —dice—, no menciona al Padre Félix Varela casi nunca como sacerdote, ni dice que vivió en los Estados Unidos, ni habla de su estancia en la Florida, etc... Bueno, te pones a hojear diferentes textos, consultas, digamos, el tomo primero de las *Obras Completas* de Varela que publicó el Instituto de Historia de Cuba en conjunto con la Editora Política —no han aparecido aún los dos tomos restantes por el famoso papel y el período especial— y en él lees la introducción, en la que se menciona más de 40 veces, la historia de Varela como sacerdote hasta la primera tonsura que le hicieron y su estancia en los Estados Unidos. Y esa es una publicación de esta institución, que desde el punto de vista real, es indudablemente una institución oficialísima, ya no oficial sino oficialísima. ¿Los que están en las instituciones son los que hacen la historia oficial? Yo me niego a aceptar ese concepto. La historia no tiene que ser un instrumento de la política, además, la palabra instrumento es un poco inadecuada. A nosotros lo que nos pasa es que, como somos revolucionarios y esta es una Revolución, hay muchos problemas comunes para los revolucionarios que están haciendo política y para los revolucionarios que están haciendo historia y por lo tanto, existe una comunicación normal y corriente entre ellos. Hay veces surgen discrepancias y hay veces son discrepancias en las que un político puede estar de acuerdo contigo y otro no. Este problema de la oficialidad es un falso problema que se nos quiere introducir, como parte de la lucha ideológica. Nuestro problema es la búsqueda de la verdad, de la verdad histórica y esto es un problema difícil.

La *Historia de Cuba* que más se difundió aquí, que se editó expresamente para el estudio de los oficiales de las Fuerzas

Digitized by Google

Armadas, cuyo autor fundamental era Jorge Ibarra, aquella Historia, que se hizo para esos círculos de estudio, pero que después pasó a ser incluso empleada por toda la nación espontáneamente, no porque se dijera que ese era el libro, sino porque era el mejor que había, ¿ahora es oficial?. Lo que hay que ver es qué tenía realmente esa historia de verídico, de insuficiente, de bueno o de malo desde el punto de vista histórico, qué es lo que hay que superar en ella, en qué se pudo haber equivocado, en qué no pudo haber sido lo suficientemente profunda. El problema es la búsqueda de la verdad, como decía Marx, sólo la verdad es revolucionaria. Ahora, hay momentos en que una verdad publicitada puede jugar un papel político negativo; ah, bueno, yo soy un historiador revolucionario, entonces tengo que analizar la connotación política del problema.

Contínuamente se hacen referencias a ciertas cosas que ocurrieron en el campo socialista, pero esta Revolución no tiene truculencias, persecusiones, crímenes, nadie se la hizo a este pueblo, la hicieron los propios cubanos. No tiene por qué estar ocultando la verdad.

Usted no le puede decir a los investigadores: «lleguen a tales conclusiones o a más cuales conclusiones». Usted puede decir: «investiguemos este tema, o este otro», pero el problema es la búsqueda de la verdad, no si somos oficiales o no.

La verdad es la problemática esencial de nuestras discusiones, lo otro, si es oficial o no, es un dispositivo de la lucha ideológica que también hay que enfrentarlo, por supuesto, pero que nos desvía del problema central.

Francisco Pérez Guzmán:

Voy a referirme a un aspecto muy esencial y fundamental de la historia, que es la legitimidad. Esa legitimidad ha estado presente y responde a intereses muy diversos en el orden político—filosófico. Es decir, la historia se hace y se escribe para legitimar muchos aspectos y muchos asuntos actuales que requieren de esa legitimidad. Ahora bien, ¿cómo se legitima?, ¿qué instrumentos vamos a tener para que la historia cumpla esa función? Es un punto muy importante, por cuanto esa legitimación puede llegar a eludir, a no tratar, a esquivar hechos muy importantes. Pero también tenemos que reflexionar en lo siguiente: si no nos adentramos en la búsqueda de la verdad, esa legitimación será efímera, puede cumplir su rol de manera coyuntural, pero al final, como no se sustenta sobre bases sólidas, será desmontada como ha sucedido en el llamado campo socialista. Todo lo que no digamos nosotros y todo lo que no abordemos nosotros, será tratado y abordado contra nosotros. Por tanto, creo que ningún tema puede ser tabú, porque la historia es una, la historia tiene un tiempo histórico muy amplio y lo que nos puede servir a nosotros como historiadores que vivimos un tiempo histórico determinado, es la búsqueda de esa verdad, porque nosotros tenemos como historiadores muchos compromisos, compromisos actuales de este proyecto político y social que vivimos, pero también el historiador contrae como científico un compromiso con la humanidad y con la propia historia. Por tanto, desde el punto de vista científico, la historia como ciencia se tiene que expandir a través de este tiempo histórico con la responsabilidad histórica que nosotros hemos contraído. El historiador cubano debe abordar todos los temas, no debe autolimitarse, debe explicar su trabajo, darlo a conocer, porque todo tema tiene un riesgo y ese riesgo hay que correrlo, hay que afrontarlo.

Fernando Martínez Heredia:

Tocaré al menos un tema crucial que no hay tiempo para discutir. La Historia está tan ligada al marxismo, que a este le han llamado «Materialismo Histórico»,

Digitized by Google

«concepción marxista de la Historia». Marx postuló que la revolución proletaria haría coincidir a la ideología y la ciencia, pero el socialismo del siglo XX convirtió la relación problemática entre el conocimiento y la actitud revolucionaria en una caricatura trágica. Se suponía que la Historia nos daría la razón, que la Historia nos llevaría a un destino fijado, y que esa determinación era «científica». Toda esa construcción ha caído en un desprestigio profundo. Por eso es tan positivo que el Instituto discuta temas como el de hoy.

Un amigo profesor de la Universidad me invitó hace dos años a hablarle a sus alumnos sobre las Ciencias Sociales en Cuba de los años 60, y mis vivencias de entonces. La primera pregunta fue: ¿ustedes eran o no eran oficialistas? Iba a echarme a reir, pero comprendí que la pregunta era sumamente seria, y les dije la verdad: en los 60 a nosotros nunca se nos ocurrió preguntarnos si éramos oficiales o no. Entonces la pregunta no tenía sentido: éramos de la revolución o estábamos contra ella. Todo era clarísimo, con una claridad que abarcaba las relaciones interpersonales. Pero en el curso del tiempo, las palabras pueden adquirir nuevos significados. Para muchos jóvenes de los 90, «oficial» es una palabra cargada de sentido dudoso o negativo. Y si no planteamos esto aquí, ¿dónde vamos a plantearlo? Los que estamos aquí queremos que continúe y se profundice el régimen socialista en Cuba, y no asistir simplemente a su final. Que una parte de los jóvenes estime que «oficial» es una mala palabra, tiene que ser un dato de esta discusión.

¿Hacemos o no Historia oficial?, es una buena pregunta. La historia está en el centro de la lucha ideológica actual. Ya estamos preguntándonos otra vez qué es la nación, y siempre esa pregunta recurrente tiene una razón poderosa en la vida de los países. El caso nuestro es que estamos viviendo una crisis y las preguntas *qué vamos a hacer, qué vamos a ser*, buscan fundamentación en las de qué hemos sido, en qué consiste la nación y cuál es su basamento. La historia es hoy un teatro de lucha cultural, dimensión más abarcadora que la ideológica pero nada neutral, a su manera tan comprometida como esta. Por ejemplo, regresa la república que existió de 1902 a 1958, que fue tan devaluada durante décadas que incluso se le llamó «la seudorepública». En el lenguaje corriente de los cultos, y el oficial, le llamaron así, de una manera absurda, porque ella existió y era una república; lo que pasaba era que no tenía importancia llamarle así. Y ahora adquiere importancia, y se realizan estudios serios. No es posible ni acertado rechazar ese regreso, ni tampoco asumirlo ingenuamente. En el ambiente intelectual actual existen reacciones a la larga etapa que se vivió: es injusto tildarlas de reaccionarias, y es de ciegos no ver el peso que pueden tener en la elección de nuestro futuro.

Hoy predomina la lucha cultural, y a través de ella se ventilan las principales cuestiones. En términos generales, la ofensiva homogeneizadora de la vida espiritual que realiza el capitalismo pretende que reconozcamos todos que las relaciones cotidianas solo pueden ser capitalistas, que no puede ser de otro modo. De ahí en adelante puede haber una amplitud para que cada cual piense y diga lo que le parezca; qué función tenga respecto a la dominación; que lo diga, y a cuántos, a quiénes y cómo les llegaría, ya es otra cuestión. El problema de la dominación, y como se ejerce a través de la hegemonía de las clases dominantes, es un problema central. Vuelvo otra vez a antes de 1958, ahora a la sociedad misma, y a la Historia.

Tuvimos un régimen burgués nacional neocolonizado —y no una seudorepública— bastante complejo, bastante desarrollado, todavía más después de la Revolución del 30. La Historia, que ya tenía

Digitized by Google

avances, se desarrolló mucho en ese último período. En esa sociedad cabían posiciones en Historia como las de Carlos Rafael Rodríguez, Fernando Portuondo, Rafael Soto Paz o Raúl Cepero Bonilla —por cierto con diferencias entre sí—, que no repetían precisamente lo que los dominantes querían. Y es que la hegemonía de la burguesía no concibe que todo el mundo repita lo que ellos quieren; ella consiste en que nada esencial pueda ser cambiado, y sobre todo en que todo el mundo esté de acuerdo en no cambiar lo esencial. Simplificando, ahí está su poder y ahí están sus riesgos, porque en sus espacios se alimenta, se reconoce y puede crecer la rebeldía.

En esa complejidad del capitalismo mundial se desarrolló la Historia como ciencia y como profesión. Tabares y otros compañeros afirman con razón que en los países más «avanzados» también controlan la historia, de manera férrea o sutil: desde el ocultamiento de documentos, hasta la censura de editoriales que dicen: «ese tema no se publica porque no interesa al público». Nuestro grave problema actual es que estamos obligados a estar a la altura del mundo de hoy, y no menos —a pesar de todas las dificultades que tenemos—, porque el mundo de hoy nos asalta por todas partes. Y es inadmisible manipular la historia. Lo que era simpático hace 30 años en materia de simplificación de nuestra historia, hoy es inadmisible. Como dijeron algunos compañeros, o como diría Pierre Vilar, hay que *conocer* el pasado para ayudarnos a comprender el presente, y convertir al conocimiento histórico en un arma nuestra. El respeto y no la manipulación, el prestigio por la calidad de sus productos, deben ser la regla. Para mi está claro que lo primero tiene que ser una militancia que solo puede asentarse en valores, pero para que ella tenga eficacia debe ser solo la premisa del trabajo a realizar.

Oscar Zanetti:

Me gustaría ofrecer algunos criterios sobre las cuestiones que se han debatido y sobre algunos de los problemas que propusimos. La primera interrogante que hay que responder es si tenemos en Cuba una historia oficial. Si con ello nos referimos a la existencia de un discurso historiográfico único, de estructura cerrada: mi respuesta, tajante, es no.

Es muy importante destacarlo, porque justamente de esto es de lo que se nos quiere acusar, trasladando a la experiencia cubana, con su originalidad indiscutible, elementos que no corresponden a ella. Las evidencias para sustentar este criterio son múltiples. La primera es el hecho de que estemos discutiendo este asunto en una institución del Partido Comunista de Cuba; si existiera esa historia oficial, éste no sería el marco del debate. Pero creo que hay evidencias mayores. Me parece que el cuidado extremadamente delicado que ha tenido la dirección de la Revolución por no apurar la elaboración de una historia de la Revolución que, sometida a los avatares de la inmediatez, podría después convertirse en un obstáculo para el desarrollo y la profundización del conocimiento de este período, es una evidencia principal de cuál ha sido la política en este sentido. Ello no quiere decir que no estemos libres de problemas propios de la historia oficial, entre otras cosas porque existen y existirán criterios oficiales sobre la historia. Ello puede derivar en situaciones conflictivas.

Aquí distintos compañeros que han intervenido han hecho alusión a ejemplos concretos, en muchos casos derivados del enfoque de mentalidades burocráticas a problemas que tienen necesariamente que recibir otro tipo de tratamiento, lo cual indica que ni estamos libres de conflictos y contradicciones, ni lo vamos a estar.

Yo me plantearía la situación en dos planos: el primero es el ético. No cabe duda de que el eje de la actividad del científico es

Digitized by Google

su lucha esencial por la verdad, la búsqueda de la verdad es la razón de ser de la ciencia. Si no se cuestionaran los conocimientos establecidos considerando los erróneos o al menos, insuficientes, no se iniciaría jamás una investigación. El compromiso del historiador con la verdad es ineludible, sin que ello implique admitir la famosa correlación objetividad- imparcialidad, pues sería remitir todo el asunto al mundo de lo irreal. El compromiso con la verdad para los historiadores es parte de un compromiso mayor con el destino de la sociedad, donde los hombres puedan encontrar los marcos mas apropiados para su realización. Ese compromiso no desconoce el probable impacto social de una nueva verdad, ni la responsabilidad que compete al historiador por los resultados de su labor. Pero aún asumiendo la probable conflictividad en este dominio, me parece que el compromiso de la verdad debe ser ineludible atendiendo a dos razones fundamentales: primero, que el pasado ejerce su condicionamiento sobre el presente, con independencia de la imagen que tengamos de él, por lo cual el sostenimiento de una imagen errónea o imperfecta no traerá otro resultado que incapacitarnos para enfrentar tal condicionamiento; y segundo, que si el historiador está comprometido en la transformación del presente y si los conocimientos que aporta contribuirán a conducir esa acción transformadora, resulta claro que el sostenimiento de un conocimiento erróneo impondrá a esa acción un rumbo torcido. Estos son argumentos éticos.

Ahora, desde el punto de vista metodológico, es preciso reconocer la complejidad de la historia tanto en su calidad de proceso objetivo, como de disciplina científica. Se trata por tanto de evitar simplificaciones, formulaciones esquemáticas, que reducen el discurso historiográfico a un relato de buenos y malos, donde los buenos, intachables y virtuosos, no pueden hacer otra cosa que ganar. Por otra parte, es necesario reivindicar la racionalidad del análisis histórico, cuya finalidad es comprender y explicar el pasado, no erigirse en su juez. Se trata de realizar una intelección que no puede explicar la actividad de los hombres bajo el imperativo de un teleologismo, ni relegarlo al rumbo serpenteante de lo azaroso. Por último, evitar la unilateralidad, escribir una historia abierta a las victorias y a las derrotas, a las virtudes y a los defectos, donde los héroes, si finalmente lo son, lo sean por su condición humana.

Insisto particularmente en este asunto porque la unilateralidad es uno de los vicios más perjudiciales del discurso historiográfico, ya que por lo general no convoca al juicio ponderado, sino a otra unilateralidad de signo opuesto. Al menos, ello es lo que indica la experiencia de los llamados revisionismos historiográficos que tratando de revelar verdades ocultas, pasan a posiciones igualmente unilaterales y resultan tan poco objetivos o incluso, menos objetivos, que aquellas posiciones que pretenden desvirtuar. Por supuesto, nada de esto nos pondrá a salvo de contradicciones. En definitiva, ellas son la sal de la vida. Estas contradicciones tendrán que solucionarse en cada caso concreto sin que conozcamos ninguna receta general a tal efecto.

Orlando Cruz Capote, subdirector de investigaciones del Instituto de Historia de Cuba.
Jesús Guanche, investigador del Centro de Investigación y Desarrollo de la Música.
Manuel López, presidente del Instituto de Historia de Cuba.
Fernando Martínez Heredia, investigador del Centro de Estudios sobre América.
Francisco Pérez Guzmán, investigador del Instituto de Historia de Cuba.
José Tabares del Real investigador del Centro de Desarrollo de la Universidad de La Habana
Enrique Ubieta Gómez, director del Centro de Estudios Martianos y de la revista *Contracorriente*.
Oscar Zanetti, director de investigaciones del Instituto de Historia de Cuba.

Digitized by Google

Digitized by Google

COMENTARIOS

Un encuentro con nuestra historia y un maestro de la historia.

Alicia Conde Rodríguez
Instituto de Filosofía

Reciente es la publicación por la Editorial de Ciencias Sociales del título: *Félix Varela: los orígenes de la ciencia y con-ciencia cubanas,* del historiador Eduardo Torres-Cuevas. A la juventud cubana se dirige este libro, porque es ella la que con mayor gravedad ha sufrido los desencuentros y las ausencias de un pensamiento totalizador que explique el proceso histórico cubano desde sus orígenes. A pesar de los estudios sobre Varela realizados anteriormente, algunos clásicos, este autor se nos revela en su obra profundo creador y portador de una nueva perspectiva histórica marxista cuya contribución trasciende los límites de la actitud tradicional ante los estudios históricos.

La proyección de la obra, su dinamismo, su ilimitado entusiasmo por la verdad histórica, nos devuelven la esperanza en esa singular sensibilidad que alcanza las cumbres del patriotismo en el quehacer histórico.

El pensador cubano es comprendido, aquí, a través de su época, reconstruida en su riqueza vivencial no como tradicionalmente suele hacerse en este tipo de temática en la que el mundo material y el mundo espiritual aparecen determinado por sí mismos, sino que las interrelaciones y las interacciones de todos los elementos de la sociedad constituyen la única posibilidad real de su asimilación. Época trascendental en la historia cubana: reformismo, ilustración, liberalismo, moral cubana, autenticidad, emancipación, antidogmatismo, escolástica, modernidad, formación de la conciencia nacional patriótica, y para su realización, la vareliana búsqueda incansable de opciones convertidas en tácticas de su tiempo. De tal modo que el lector hallará no sólo una interpretación de esta particular etapa de la historia de Cuba —sabemos previsoramente que todas las historias son incompletas, que una sola vida no las podría abarcar— sino también, y sobre todo, una propuesta para la comprensión de los procesos sociales. En sus análisis el autor nos alecciona constantemente sobre la indagación detrás del dato, el escudriñamiento substancial de la información que nos ofrecen las fuentes documentales; se hace manifiesta la principal característica de su pensamiento: la dialéctica. Todo el que conoce la obra de este historiador cubano advertirá de inmediato que el título que nos ocupa es el resultado de una acumulación de largos años de estudios, lo cual le permite una sistematización de las ideas y el logro de una síntesis que definiría el sentido de la totalidad histórica, en el período estudiado. Entiéndase este sentido de totalidad histórica —siempre inalcanzable— como punto de partida en el trabajo continuado de los estudios sociales cubanos. Tal vez parezca hoy un juicio demasiado apresurado. Confío en la observación inteligente de todo aquel que se acerque con ánimo crítico y aspiraciones de apropiación honesta de nuestros precedentes históricos.

Cierto es que la mentalidad que durante mucho tiempo ha regido los estudios históricos cubanos —a pesar de la herencia historiográfica más cercana y sólida de autores como Julio Le Riverend, Manuel Moreno Fraginals y Juan Pérez de la Riva y la algo más lejana de Ramiro Guerra, Fernando Ortiz y Emilio Roig de Leuchsenring, entre otros,— cercenó la conciencia de la comprensión de la historia como ciencia en Cuba[1], justamente cuando más se necesitaba de ella para la explicación de un presente y el desenvolvimiento propio de su proyecto revolucionario. La experiencia histórica real era abandonada entonces, y en su lugar, la narración — descripción de he-

Digitized by Google

chos amontonados alcanzó la categoría de oficial al justificar el resultado de un proceso, pero no la comprensión del proceso real mismo. Por otra parte, la invasión desmedida de leyes y categoría extraídas de los estudios históricos realizados por Marx e impuestas a la realidad cubana, no sólo desvirtuaron y simplificaron esa realidad, sino que condujeron en no pocos casos, al abandono de la historia en los análisis «históricos» (cuando estos se pretendían), o al simple anecdotario. La teoría era desterrada de la historia por ambos enfoques. La herencia cultural y la experiencia de nuestros historiadores mayores, quedaba así olvidada.

No son casuales, en modo alguno, estos brevísimos comentarios. Se trata de conceder el valor justo a una obra que es el resultado del rescate y el reconocimiento de los caminos más útiles recorridos por la investigación histórica en nuestro país. Afortunadamente, un grupo de historiadores marxistas (sin el alarde habitual de las etiquetas), hicieron su entrada con recelo comprensible en el terreno de la historia, atendieron los desatinos, que por cierto no eran pocos, y evitaron así la parvidad en el conocimiento. No es posible, a mi juicio, que el lector joven para el que escribo pueda entender la dimensión de la obra puesta a su consideración, sin el conocimiento, apenas esbozado, de nuestros estudios históricos tradicionales.[2]

Pienso que éstos, por su incidencia en el pensamiento social, se deben considerar y no despreciar. Esto, aunque el saldo sea negativo.

En *Félix Varela: los orígenes de la ciencia y con-ciencia cubanas*, el autor se permite reconstruir la historia a través de la aprehensión de la dinámica de los mecanismos estructurales y funcionales marcados en Cuba por un singular proceso donde hechos y acontecimientos obedecen a esa dinámica y al movimiento propio que imponen sus relaciones, explicables, además, por otros mecanismos que no necesariamente resultan ser los económicos. La conceptualización nace aquí, brota, de la materia histórica estudiada, el proceso social cubano que abarca desde la segunda mitad del siglo XVIII hasta los primeros años de la segunda mitad del siglo XIX. «No nos sirve ni la última teoría de los alemanes ni la más reciente declaración de los ingleses...» afirmaba Martí cuando invocaba a una América Nuestra nacida del conocimiento de sí misma. El autor del texto que ahora se nos presenta refunde ese sentimiento y esa concepción.

En el estudio de los primeros años vividos por Varela que dan contenido a la primera parte del libro: «Período de formación de la personalidad y de las ideas de Félix Varela», el historiador elabora un replanteamiento a fondo de la estructura social cubana de la época. La composición clasista estamental, como él la define, demuestra la gran movilidad social y heterogeneidad de grupos con diferentes intereses y contradicciones. Sostiene un concepto muy importante que ayuda a entender la lucha política de entonces, y es el del conflicto intraclase e interclase. Las llamadas «*contradicciones antagónicas o fundamentales*» no reflejan toda la riqueza y los matices de las contradicciones y paradojas existentes entre los grupos de una misma clase. La decisiva influencia que en el desarrollo de los acontecimientos cubanos podían tener los diversos «grupos de presión política», como los define el autor, nos advierte sobre la complejidad del problema. Así se podría analizar, por ejemplo, a Miguel de Tacón y Rosique, a Claudio Martínez de Pinillos y José A. Saco. Pertenecen los tres a una misma clase, pero sus intereses no son comunes y constituyen «grupos de presión» en una coyuntura determinada.

Cierto es que no son sólo las clases hegemónicas las portadoras de fuertes luchas internas. Aparecen en el escenario económico y social cubano las clases medias de las que los negros y mulatos libres representan uno de los sectores más poderosos. Los artesanos ejemplifican también el estatus de estas clases medias. Sus diferencias de nacionalidad, de raza, de oficio, de cultura, marcan sus pugnas internas. El autor aclara un hecho fundamental y un principio metodológico esencial: no se puede entender la sociedad cubana de la época sin tener en cuenta la confrontación estamental. La interpretación clásica de la lucha de clases para una sociedad estructuralmente estable de por sí discutible, no es válida en la realidad colonial cuya inestabilidad estructural en formación generaba líneas de pensamiento disímiles con posibilidades políticas diversas que respondían a unos u otros intereses. Estamentos y clases son conceptos

Digitized by Google

reveladores de una complejidad que, como apunta el autor, no se agota totalmente en ellos. Se haría necesario pensar las modificaciones sufridas en la sociedad cubana durante los siglos XVII, XVIII y XIX para percibir la naturaleza real de la esclavitud en Cuba. Porque si de clases sociales se trata, el historiador dedica especial interés a la definición de la sociedad colonial. Carlos Marx decía en *El Capital* que la esencia de una sociedad es lo que la define. Torres-Cuevas, apoyándose en estudios demográficos fundamentales pone en evidencia la diversidad de esclavos existentes en la Isla. Esclavos en los ingenios, en las vegas, en los sitios y estancias, en los cafetales y esclavos domésticos desempeñan diferentes roles dentro de esa sociedad y tienen percepciones diferentes de la misma.

Y es ahí donde se verifica la transmisión cultural que permite la reproducción de costumbres, hábitos, tradiciones, formas de vida y mentalidades, que con el transcurso del tiempo conformarán la cultura cubana. Cultura que no se transmite esencialmente desde el barracón, sino, también y fundamentalmente, en las casas de familias, en las ciudades, villas y pueblos, donde el intercambio era más factible. La sociedad hatero-feudal transformada en sociedad plantacionista, con la intervención y la acumulación de múltiples factores, desde el punto de vista económico, se expresa globalmente como una sociedad esclavista, anómala desde sus raíces. La historia ideológica cubana decimonónica estará marcada, por tanto, por esta realidad. El análisis sociológico realizado por el historiador así lo confirma. Ello indica una conquista en el conocimiento histórico a la manera que Marcel Mauss entendía, muy certeramente, que una historia se transforma en sociología en la medida en que es inteligente.

Sin embargo, aunque esencialmente —y es importante destacarlo—, el autor logra captar el desarrollo de la sociedad esclavista, su economía y estructuración social en los primeros años del siglo XIX, las aspiraciones y contradicciones de las diferentes clases, sectores y grupos sociales, la problemática no queda agotada. Sería necesario adentrarse en el estudio de los comportamientos y las actitudes cotidianas de los sujetos sociales de modo que los hábitos y costumbres revelaran la sicología social y todos aquellos elementos que subyacen en el inconsciente colectivo. Esto, incluso, resulta especialmente cierto si pretendemos una comprensión más a fondo de nuestro proceso histórico. De cualquier manera, no es el caso de una advertencia al autor —que es consciente de esta ausencia y ha promovido a través de los seminarios del Grupo Interdisciplinario sobre Pensamiento y Acción en América Latina, Cuba y el Caribe (GIPALCC) una conciencia colectiva sobre esta cuestión— sino al lector que quizás no se percate de ello a causa de su reciente introducción en el campo de la investigación histórica cubana y como consecuencia de la prolija y decisiva argumentación que ofrece el historiador que nos ocupa.[4] De la aplicación de estas concepciones a la investigación histórica, Torres-Cuevas nos ofrece otro libro imprescindible: *Antonio Maceo. Las ideas que sostienen el arma* en el cual produce una revisión total de la interpretación del movimiento, independentista cubano tradicional sobre la base de una información inédita hasta ahora.

El estudio vital y renovador de instituciones como el Real y Conciliar Colegio Seminario de San Carlos y San Ambrosio y la Real y Pontificia Universidad de La Habana relacionado, claro está, con el desenvolvimiento del pensamiento en Cuba, aclara los perfiles iniciales y los resultados circunstanciales de aquellos que la dirigían. La derivación fundamental del examen histórico de la primera es el rescate de la labor modernizante de la opción antiesclavista del Obispo Espada. Es asombrosa la manifiesta erudición del autor, sólo comprensible por la conceptualización que realiza. Es muy lamentable que algunos colegas —incluso del oficio— no perciban la dimensión de las proposiciones que en cuanto al reformismo cubano elabora Torres-Cuevas. En primer lugar, «los reformismos cubanos», como los denomina, obedecen a contextos, grupos y clases sociales diferentes. Los movimientos intelectuales de finales del siglo XVIII y de las primeras décadas del XIX se distinguen esencialmente, por sus proyectos políticos, económicos y sociales. La concepción ilustrada española y la liberal inciden de modos muy particulares en la sociedad cubana de la época. La Ilustración Reformista Cubana, como proyecto coherente, constituyó la

Digitized by Google

expresión intelectual, política, cultural, social y económica de una clase comprometida —con todas sus condicionantes—con los intereses de la metrópoli. En ese sentido se hace notar la inmensa complejidad que encerraba esa relación. Por otra parte, fue otra la clase y fueron otros los grupos sociales portadores del Reformismo Liberal en Cuba. La dinámica ideológica es el reflejo del movimiento y desenvolvimiento de la sociedad colonial. Ahora bien, en segundo lugar, es doblemente deplorable establecer una relación directamente proporcional entre el pensamiento y el origen de clase. La pertenencia a cierta corriente de pensamiento, cualquiera que ella sea, es el resultado de múltiples factores que sólo un seguimiento riguroso y mesurado podría llegar a comprender. Lo otro comprometería de entrada la historia ideológica cubana con una visión y versión simplista que la invalidaría como conocimiento substancial frente a un hecho fundamental como lo es el desarraigo cultural.

Le asisten razones al autor en la segunda y tercera partes del libro para preguntar un considerable espectro de ideas. Se trata, respectivamente, del período filosófico y el período político. De inmediato se hace notar la batalla del Padre Fundador —calificación del historiador— contra la Escolástica que había agotado todas sus posibilidades teóricas ante el universo de las ideas que ya desde los finales del siglo XVIII descubrían la modernidad en Cuba. Los resortes del pensamiento vareliano, su evolución hasta la recreación de los conceptos de patria y patriotismo —revelados por el autor— demuestran que el pensamiento político de Varela es la consecuencia lógica de un proceso de acumulación y síntesis cultural para la creación de las bases teóricas de la emancipación cubana. Ciencia para la creación de la conciencia nacional cubana, nación para el desarrollo pródigo de las ciencias que le permitieran un desenvolvimiento propio. Era definitivamente la respuesta a las exigencias de la sociedad cubana de la época.

El análisis histórico le sugiere al autor el replanteamiento conceptual de términos que por su errónea utilización y por su manipulación pierden no sólo su sentido original, sino, también, su sentido contextual. Tal es el caso de la Escolástica criolla «en tanto su función social es diferente a la de este sistema en su forma clásica europea».[5] De igual manera ocurre con el término ecléctico cuyo contenido, en Varela, es el de «elegir libremente ... tener opciones para elegir. La realidad americana, su autoctonía, implicaba la colocación del pensador ante la opción de ser auténtico o imitativo; de crear conocimiento nuevo o repetir conocimiento ajeno. Varela abre las puertas con su Filosofía electiva a la libertad del hombre americano de su propia elección».[6] En ese sentido se aclara el contenido que Varela le adjudica al concepto y las advertencias que sobre el origen y desarrollo del mismo hace el pensador cubano: desde Diógenes Laercio, filósofo helenístico, hasta los enciclopedistas franceses D'Alambert y Diderot. Varela confiesa en sus Lecciones de Filosofía: «Lo que la Filosofía ecléctica quiere, es que tengas por norma la razón y la experiencia, y que aprendas de todos; pero que no te adhieras con pertinencia a nadie.»[7] Es cierto que utiliza el término, sin embargo lo que define es su contenido y éste es el de «elegir libremente». El pensamiento del siglo XVIII europeo no sólo fue reconocido por él selectivamente, sino que explicó la realidad insular a partir del proceso interno de la sociedad cubana. La duda metódica de Descartes, la importancia que concede a la razón en el conocimiento, son sin reparo alguno válidas en cualquier contexto, claro está, sin las absolutizaciones con que el pensador francés las concibe. Interpretados bajo una nueva luz, Locke y Condillac constituyeron fuentes a partir de su obra creadora, del hecho del primitivismo de su sensualismo. De igual manera, Destut de Tracy, como referente del movimiento de los Ideólogos en Francia, mereció su reconocimiento y su rechazo.

Considero vital el estudio de las ideas filosóficas de Varela en el empeño por desvirtuar no sólo las historias de la filosofía cubana escritas en el siglo XIX por José Manuel Mestre, José Zacarías González del Valle y José Ignacio Rodríguez, sino por las interpretaciones que en las últimas décadas del presente siglo se han hecho. En circunstancias diferentes se ha distorsionado el pensamiento de Félix Varela sin tener en cuenta los contenidos mismos de los conceptos y las coyunturas históricas de su tiempo. El acomodo a estas posiciones no permitiría el co-

Digitized by Google

nocimiento real de nuestras raíces.

Varela integra la razón y la experiencia, la inducción y la deducción, la ciencia y la conciencia sobre la base de un criterio y una actitud fundamental ante el conocimiento: «No pertenecen a la naturaleza de las ciencias los innumerables sistemas y suposiciones de que se han llenado los hombres sujetando la naturaleza a sus ideas y no las ideas a la naturaleza.»[8] Esta concepción destierra toda especulación metafísica y funda la idea central —al incorporar lo más útil del iluminismo europeo— de encontrar las soluciones propias, fundamentadas en explicaciones propias, a la grave problemática de la sociedad colonial. Y es ahí donde reside su originalidad. El autor del texto que comento sintetiza algunas de las más importantes ideas de Varela acerca de su desacuerdo con el sistema de pensamiento que representa la Escolástica: «El dogmatismo constituye uno de los elementos más fuertes que impiden el desarrollo del pensamiento. Para Varela, esta actitud es consecuencia de la falta de reflexión. Los escolásticos no meditan sobre los dogmas, sino que los aceptan y los colocan como fundamento de todo pensamiento, en realidad, de toda falta de pensamiento. La doctrina, derivada de ella, no es sometida al análisis, en tanto se le considera una verdad indiscutida y evidente, aun cuando vaya contra la propia razón y experiencia.»[9] La búsqueda de Varela exigía demoler el sistema teórico dominante en Cuba. El Padre José Agustín Caballero apuntó al problema, pero Varela lo resolvió. Las bases teóricas para un deber ser de la sociedad fueron creadas por él sobre el fundamento de un pensamiento, auténtico, universal, autóctono y electivo. La raíz de su quehacer pedagógico-filosófico y político fue la emancipación. Desde la Cátedra de Filosofía hasta su representación en las Cortes españolas Varela dirige todos sus esfuerzos a esta idea sustancial. La Memoria y el Proyecto contra la esclavitud en Cuba acusan esta intención suya. Debe tenerse en cuenta, además, su estrategia política y sus diversas tácticas en relación con la cambiante situación política y sus diversas tácticas en relación con la cambiante situación política en España y la realidad latinoamericana en su conjunto. Los reformismos cubanos tuvieron, entonces, diferentes posibilidades hasta su fracaso en el año 1837 con su exclusión, junto a Puerto Rico y Filipinas, de las Cortes españolas. Radicales derivaciones se sucedieron de aquel movimiento político-intelectual que culminó en una polémica donde se discutieron todas las cuestiones éticas, pedagógicas, filosóficas, estéticas, etc. aunque, en el fondo, el debate era esencialmente político y cultural. Era la llamada Polémica Filosófica sucedida entre los años 1838 y 1840 desde diversos órganos periódicos de la época. El autor penetra en las verdaderas intenciones de los seguidores del espiritualismo francés en Cuba. Se trataba de una vuelta a las autoridades de la Escolástica en el conocimiento y a un cambio en el contenido del eclecticismo que políticamente se traducía en el compromiso total con la metrópoli. Se promueve el cambio substancial del Plan de Estudios, hecho fundamental si se reconoce el sentido de la enseñanza cubana que Varela y sus colaboradores habían defendido para la creación de una conciencia nacional. Las aspiraciones sociales, basadas en la educación de fuerte raíz iluminista, sufrieron el golpe bajo de muchos de los que en circunstancias anteriores se llamaban liberales e ilustrados. Todas las instituciones fueron objeto de la misma represión intelectual. Se sabía de antemano que la muerte del pensamiento era la muerte de toda transformación social necesaria.

Fue José de la Luz y Caballero quien consagró la más sabia y consecuente impugnación a la ideología de Víctor Cousin y preservó, en aquellas delicadas condiciones, las propuestas patrióticas para la sociedad cubana de «el que nos enseñó primero en pensar».

Difícil resulta plantearse el estudio de un hombre representativo de su época, por su desempeño, alteza de miras y síntesis de su tiempo. A mi juicio es casi imposible sino se revelan las actitudes y esenciales labores de aquellos que fueron sus contemporáneos e hicieron posible su presencia histórica. Por eso de alguna manera la dinámica social se impone y hechos y acontecimientos se nos presentan de golpe exigiendo cierta interpretación que apunte, con acierto mayor o menor, a una visión totalizadora. Torres-Cuevas nos entrega esa totalidad, que aunque no exenta de ciertas ausencias, es un logro mayor de nuestra historiografía, y di-

Digitized by Google

ría más, de nuestro pensamiento social. Es una muestra de que la historia y la teoría no constituyen elementos aislados del análisis de los procesos sociales y del pensamiento. Muy al contrario, la conceptualización originada de las realidades, del modo de su desenvolvimiento, constituyen la única vía racional para la comprensión social.

La biografía alcanza aquí nuevas posibilidades conforme a la reorientación del género en el mundo. Es algo más que la definición enciclopédica de la historia de la vida de una persona. Es la aprehensión y la apropiación de un espíritu y una época. Es la síntesis histórica de las ideas esenciales de un pensador, que por profundas, hoy nos parecen escritas para siempre.

Como a la juventud cubana se dirige este encuentro, ella sabrá ver, tal y como propone este historiador, más allá de las palabras. Podrá estar o no —como dijera Carpentier— «a la medida de su verdadera edad», porque el hombre ante todo «tiene la edad de su comprensión: de su entendimiento de lo ajeno».[10] Por eso debo confesar que las categorías de juventud y vejez sólo me son sugerentes en el pensamiento.

NOTAS

1. Se trata de la dimensión científica que Marx le adjudica a la historia en los estudios sociales. La corriente historiográfica de la escuela de los Annales francesa, la *social history*, demostró los encuentros y desencuentros que tenía con el marxismo y sus desafíos a la historia positivista anterior. En Cuba los historiadores mencionados no fueron ajenos a la renovación de los estudios históricos en el mundo y encaminaron sus estudios históricos, desde perspectivas diferentes, hacia nuevos rumbos. Lo desafortunado de ciertas tendencias que tuvieron cabida entre nosotros reside en no haber comprendido la propuesta de Marx en la investigación histórica y abandonado por un tiempo importante el punto de partida que constituían los estudios de Roig, Guerra y Ortiz, así como los de Le Riverend, Moreno Fraginals y Pérez de la Riva. Era el camino para la comprensión de la historia como ciencia en Cuba. De cualquier manera es una batalla por ganar no sólo en nuestro país, sino en el resto del mundo.
2. Debo confesar mi insatisfacción por los recientes balances historiográficos realizados en diferentes publicaciones. Por su influencia en el pensamiento social, en el pasado, presente y futuro merecen más profundidad y rigor.
3. José Martí: *Obras completas*, t. 8, p. 223, Edit. Nacional de Cuba, La Habana, 1963-1965.
4. El autor aborda el problema de la estructura socioclasista del período a partir de estudios estadísticos realizados reservándonos los resultados completos de esta investigación para un nuevo texto. El análisis elaborado en el presente libro nos advierte sobre las complejidades de esta cuestión.
5. Eduardo Torres-Cuevas: «*Félix Varela: los orígenes de la ciencia y con-ciencia cubanas*», p. 189, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1995.
6. *Ibidem.*, p. 216.
7. *Ibidem.*, p. 213.
8. *Ibidem.*, p. 204.
9. *Ibidem.*, p. 220.
10. Alejo Carpentier: «Arte y Juventud». Conferencia de noviembre de 1956.

Una historia entre el mito y la realidad

La recepción martiana en la perspectiva de Ottmar Ette

Rolando González Patricio
Centro de Estudios Martianos

La historia de las interpretaciones de la vida y la obra de José Martí es tal vez la historia de la recepción más significativa, emocionante y accidentada que haya tenido lugar en torno a una figura latinoamericana. Si a ello se agrega que la pugna ideológica en torno a Martí cobra fuerzas con el paso del tiempo, especialmente en las últimas décadas, estos elementos podían haber sido suficientes para provocar que el autor alemán, Ottmar Ette, emprendiera semejante estudio, cuya edición en español lleva por título *José Martí, Apóstol, poeta revolucionario: una historia de su recepción.*[1] Sin embargo, Ottmar Ette elabora su historia de la recepción sobre la base de dos razonamientos fundamentales. Primero, que los estudios ya reali-

Digitized by Google

zados en este campo se convirtieron, a su vez, en objeto de interés para la historia de la recepción. Y segundo, que dichos estudios «no estuvieron en condiciones de ofrecer resultados *confiables* y *comprobables*, a partir de una posición metodológica bien fundamentada».[2]

El resultado de los esfuerzos de Ette ha generado elogios que no aspiro a superar. La edición alemana recibió reseñas muy favorables publicadas en *Cuadernos Hispanoamericanos*, *Ibero-América Pragensia* y *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Por su parte, la edición mexicana ha comenzado a estimularlas en revistas especializadas como *Cuadernos Americanos*. Con toda justicia se afirma que la obra constituye un estudio de la recepción de José Martí sin precedentes en la bibliografía, en tanto parte de los inicios del fenómeno objeto de estudio, en las postrimerías del siglo XIX, hasta llegar a 1989. También es acertada la calificación del libro como valioso para el interesado en la cultura cubana de este siglo. No obstante, una vez rebasada la lectura de la obra, parecen desmedidos los términos del crítico checo Josef Opatrny, quien la evalúa como «un trabajo clásico e imprescindible para el especialista en Martí».[3]

Para fundamentar estos juicios, punto a punto, sería necesario disponer de una extensión proporcional a la obra de Ottmar Ette. Cada uno de sus capítulos resulta suficientemente rico como para invitar a comentarios específicos. Es por eso que se hace imprescindible seleccionar algunos temas, especialmente aquellos cuya significación marca toda la interpretación que el autor nos ofrece.

I

José Martí es, para el doctor Ette, «una de las figuras fascinantes y extraordinarias de la literatura latinoamericana».[4] Sin ser un descubrimiento, esta apreciación es mucho más fiable al proceder del autor de numerosos ensayos sobre teoría literaria, literatura latinoamericana, relaciones de viajes y problemas de la literatura francesa. Sorprende, sin embargo, que a partir de esta valoración, el colega Ette posponga el análisis de los textos de Martí para comenzar —lo que denomina una obra en dos partes— por el estudio de la recepción.

Por difícil que pueda resultar fuera de América Latina una comprensión justa y completa de la figura de Martí, sin ahondar críticamente en la historia de su recepción, esta última no debe primar sobre la vida y la obra del autor estudiado. Podría suponerse que para Ette resulta vital profundizar en la recepción de Martí en vida de éste. La propia obra se encarga de rechazar esta suposición. La recepción martiana hasta las postrimería del siglo XIX no alcanza a cubrir la duodécima parte de las páginas que componen el libro. Esto, no niega, en modo alguno, valores de ese capítulo, que incorporan al análisis gran variedad de documentos de fines del siglo XIX. Salvando todas las distancias, el camino escogido por Ette es análogo al que conduce a Jesucristo a través de la inquisición o el papado.

II

Ottmar Ette insiste continuamente en cuestiones de orden metodológico, lo cual resulta una evidencia más de su rigor intelectual. Justamente las carencias de orden metodológico en los estudios de recepción precedentes constituyen uno de sus estímulos para emprender la obra. Y ésta, en su desarrollo, identifica reiteradas insuficiencias de esta naturaleza. Así, por ejemplo, luego de asumir el criterio de la estudiosa alemana Gisela Leber, quien en 1966 señaló que uno de los problemas fundamentales que persistía en los estudios martianos de los primeros años de la Revolución radicaba en sus inseguras bases metodológicas, Ette subraya que los investigadores martianos parecían no haber percibido esa limitación y no lo consideraban un tema muy atrayente.

Por ese camino, al estudiar el último período comprendido en la obra, 1980-1989, el autor reitera las «inconsistencias metodológicas de los estudios martianos en Cuba». Y al hacer conclusiones, se permite afirmar que «los resultados de la mayoría de todos los trabajos» no son seguros y comprobables metodológicamente.[5]

Más allá de ser necesarios, urgen algunos comentarios. Sin temor al equívoco, debe admitirse junto a Ette —de hecho ha sucedido antes de aparecer el libro— que la prolongada batalla ideológica en torno a Martí, en múltiples oportunidades ha conducido a una subordinación desmedida de la investigación a los tonos y temas de ese enfrentamiento. No obstante, es exagerada la conclusión y «cuantificación»

Digitized by Google

propuesta por el autor, quien de modo muy indulgente, al evaluar la producción martiana «fuera de la Revolución» no pasa de señalar —sin recordar siquiera los requerimientos metodológicos— que es antagónica y simétricamente refleja.

No cabe dudas de que el innecesario predominio de presupuestos ideológicos sobre la investigación científica puede disminuir los niveles de objetividad. Este fenómeno, inconsciente o no, ha encontrado también espacio en el campo de los estudios martianos dentro de Cuba y debe desaparecer. El mejor servicio a la ideología revolucionaria, en este sentido, sólo puede ofrecerlo la verdad de la ciencia. Sobre este particular volveremos al abordar fenómenos como la «actualización» y la «funcionalización».

Una poderosa razón para juzgar exagerada la conclusión de Ette, está muy relacionada con la selección de «textos representativos». Sin pretender demeritar su esfuerzo, debe señalarse que en no pocas oportunidades la misma resultó ineficaz. Así, por ejemplo, la selección bibliográfica de autores como Julio Le Riverend, Ramón de Armas, Pedro Pablo Rodríguez, Ibrahim Hidalgo —entre otros de reconocido prestigio internacional dentro del campo de los estudios martianos—, es sumamente incompleta e incluso poco representativa de sus respectivas producciones. Peor suerte corrieron la familia Quesada y profesores e investigadores como Diana Abad, Luis Álvarez, Ana Cairo, Denia García Ronda, Oscar Loyola, Adalberto Ronda, Eduardo Torres-Cuevas, y otros, que fueron sencillamente ignorados, descalificados o catalogados de poco representativos. Este tratamiento contrasta con el crecido número de entradas que aparecen a nombre de un estudioso como Carlos Ripoll, conocido enemigo de la Revolución, en cuya obra, además de aportes indiscutibles, predominan artículos y ensayos de corte ideológico. Esta selección bibliográfica de dudosa representatividad y eficacia cuestiona de inicio la fiabilidad de las mencionadas conclusiones del autor en torno al conjunto de la producción martiana. En relación a carencias inocultables de los estudios sobre José Martí y su obra, volveremos más adelante.

Antes de pasar a otro aspecto del análisis, parece oportuno poner de relieve que las exigencias metodológicas predominan en los acápites dedicados a los estudios martianos dentro de Cuba, en la etapa posterior a 1959. Esto no es casual, si se toma en consideración que la obra dedica más de dos terceras partes de su extensión al período revolucionario, que sólo representa un tercio del siglo estudiado. Por esta vía, la historia de la recepción martiana prometida por Ette deviene en lo fundamental una historia de la recepción durante la Revolución Cubana.

III

El aparato teórico del que se sirve Ette está constituido por cuatro complejos que fundamentan —o constituyen la base y el punto de partida de— toda la investigación. Abarca a): el modelo de «niveles de mediación», determinado por el concepto de literatura y de procesos literarios que aplica; b) la teoría de los campos, de Pierre Bourdieu: c) el paradigma de la intertextualidad; y d) la teoría literaria latinoamericana de Alejandro Losada. Como era de esperar, la relación entre estos conjuntos teóricos no escapa a la atención del autor.

Sin embargo, la lectura de la Introducción, en la cual aparecen condensados los presupuestos teóricos, sugiere por momentos que fue escrita tomando más en consideración el segundo momento de la investigación, el análisis de la obra martiana, que esta primera parte dedicada a la historia de la recepción. Ese espejismo nace del énfasis que el autor hace al expresar que uno de sus objetivos prioritarios consiste en destacar las contradicciones en el pensamiento, la escritura y la acción de Martí. Por otra parte, el espejismo crece del distanciamiento entre los presupuestos teóricos y lo que el propio autor califica como «idea básica», en el prólogo a la edición mexicana, donde admite que «la recepción de José Martí sólo se puede comprender y describir adecuadamente teniendo en cuenta los procesos económicos, políticos, sociales y culturales».[4]

Lo más significativo no es en modo alguno la presencia explícita o implícita de los contextos mencionados dentro de los presupuestos teóricos, sino la real y oportuna apelación a ellos para una adecuada interpretación de cada momento de la historia que Ette ofrece. Aquí radica lo que constituye una de las mayores limitaciones de la obra.

Digitized by Google

No se trata de que el autor esquive los contextos, sino de que los desconoce. En esto influye notablemente, más allá de la elaboración adecuada de «un *corpus* de textos» y la selección eficaz de los «textos representativos», el conjunto de estudios consultados sobre la realidad cubana de cada período. El autor seleccionó una bibliografía, muy próxima al centenar de páginas, que incluye en no pocos casos las segundas y terceras ediciones del mismo título. Sin embargo, Ette no cuidó siempre con igual rigor de componer un cuerpo bibliográfico integral sobre asuntos determinantes para la caracterización de los diferentes contextos.

Probablemente atendiendo al alcance de las definiciones ideológicas, y buscando una objetividad que se le escapa, Ette evita de modo casi absoluto los estudios de autores radicados en la isla sobre temas políticos internos y externos, económicos, sociales y culturales. Veamos algunos ejemplos.

Al abordar la recepción martiana en el período 1953-1958, inevitablemente el autor evalúa los acontecimientos vinculados al asalto al cuartel Moncada. Así, al comentar el alegato de autodefensa de Fidel Castro, *La historia me absolverá*, dice que «más parecía una acusación». Esta formulación, ambigua o incompleta para el lector informado sobre ese período histórico, puede obedecer al proceso de traducción. Lo que en modo alguno es imputable al traductor, pero sí al desconocimiento del autor, es la afirmación categórica acerca del programa expuesto por el jefe de los asaltantes. En la opinión de Ette, el alegato de Fidel sólo bosquejó un programa «contradictorio y de ningún modo revolucionario».[7] Al respecto, parece suficiente recordar que bastó la aplicación en mayo de 1959 de una sola de las medidas previstas en el programa. la reforma agraria —con su impacto antilatifundista— para que la política norteamericana hacia Cuba abandonara la táctica dirigida a la moderación del proceso y se orientara hacia el aplastamiento de la Revolución.

No menos erradas son otras formulaciones vinculadas a las relaciones entre Cuba y los Estados Unidos. A principios de 1959, Fidel Castro se mostraba interesado en una relación constructiva con «el gran vecino del Norte» donde, dice Ette, encontró una actitud amistosa en el período inicial. En este caso, lo mismo que al tratar sobre la instalación—con el nombre de Martí—, de una emisora gubernamental norteamericana de conocido carácter contrarrevolucionario, el autor ignora la producción de los académicos cubanos. Otro tanto sucede con la explicación de las causas del éxodo del Mariel en 1980, una de la coyunturas más profundamente tratadas, donde recorre causas internas y externas, y entre estas últimas no menciona la política de estímulo abierto a la emigración ilegal cubana hacia Estados Unidos, vigente en ese país desde los años sesenta hasta 1994.

No son indispensables otros ejemplos para verificar que el pretendido distanciamiento de los polos ideológicos fracasa recurrentemente en la obra, al carecer de una metodología definida, explícita y certera para adentrarse con eficacia en los contextos que condicionan la recepción.

IV

Algunas incongruencias presentes en la obra resultan difíciles de explicar sin abrir, en algunos casos, las puertas a la subjetividad. Un caso que amerita ser debatido es el relativo al tratamiento de la política cultural de la Revolución Cubana durante lo que Ette denomina su «fase martiana». El autor emprende su análisis del período 1959-1968 con un acápite dedicado a Fidel Castro como ejecutor de las ideas del Apóstol, y no tarda en evaluar la política cultural. Al hacerlo, omite deliberadamente como parte de dicha política uno de sus acontecimientos fundamentales, la Campaña de Alfabetización, reservada como asunto para el acápite siguiente, en el que se detiene a explicar cómo la alfabetización sirvió de base a una campaña de concientización política donde las consignas revolucionarias aportaban verbos y sustantivos a las lecciones. No se trata ahora de la bibliografía seleccionada. Tal vez pueda tratarse de fallas en el ordenamiento de la información y en la estructura de la exposición. La periodización que sirve de base a la estructura de la obra es básicamente satisfactoria. La recepción de Martí en Cuba, de modo más evidente a partir de 1959, evolucionó de manera particularmente sensible, como afirma Ette, ante los cambios desarrollados y las reorientaciones advertidas en la vida social de la isla.[8] Esos procesos y sus impactos determi-

Digitized by Google

nan los períodos, y estos los capítulos, subdivididos en acápites temáticos. Pero dichos acápites no siempre alcanzan la misma eficacia expositiva. Así, por ejemplo, el 8.7, denominado «Un nuevo acento: la exportación de José Martí», representa una especie de vacío de contenido. Tres páginas, más de la mitad de las cuales absorben las notas al pie, no desarrollan el tema, ni alcanzan a relacionar coherentemente los contenidos siguientes, como su naturaleza exige. Por si fuera poco, el autor no advierte, nuevamente en el orden contextual, que la multiplicación de las ediciones cubanas de obras de Martí dirigidas al exterior, en los años ochenta, es también una reacción defensiva ante la campaña originada en los Estados Unidos, plagada de funcionalizaciones arbitrarias que buscaban enfrentar a Martí contra la Revolución. Para colmo, al concluir, aunque parezca risible, el autor trata de explicar al margen del conflicto cubano con los Estados Unidos, la presencia creciente de los temas martianos en el discurso político-diplomático de la isla. A juicio de Ette, Cuba inició una «exportación» de José Martí a partir del momento en que la «expresión soviética» le impidió «exportar» la Revolución.[9]

A modo de paréntesis, es posible agregar que la respuesta cubana pudo haber recibido, al menos a pie de página un comentario del autor reconociendo que a las manipulaciones estadounidenses y de los adversarios ideológicos en el exilio se respondía desde la isla con los textos *íntegros* de Martí.

Estos elementos, unidos a otros como el tratamiento maniqueo de las relaciones Estado-Iglesia católica, y las referencias a la formación marxista de algunos autores, casi exclusivamente cuando el balance del análisis los desfavorece, permiten preguntarse si obedecen a la voluntad de Ette, o responden inconscientemente al contexto en el cual concluyó el estudio. No olvidemos que el mismo fue terminado a finales de 1989,[10] cuando se derrumbaba el Muro de Berlín, el fin de la Historia era proclamado por Fukuyama, y otros anunciaban el fin de las ideologías.

V

La institucionalización de la Revolución alcanzó a los estudios y a todos los intereses alrededor de José Martí, con sobradas razones, en la misma medida en que es relativamente mínima la existencia de zonas no institucionalizadas en la sociedad cubana. Pero en la opinión de Ette, el apoyo sustancialmente más efectivo del Estado —en los aspectos económico, administrativo y organizacional—, condujo a una «intencionada restricción» de la relativa autonomía de los estudios martianos dentro de la política cultural de la Revolución Cubana.

Este enfoque desconoce, por ejemplo, que la edición y las dos reimpresiones de las *Obras Completas* de Martí —en menos de treinta años—, financiadas por el estado cubano y comercializadas a precios módicos, están al alcance no sólo de especialistas sino de todo cubano en la amplísima red de bibliotecas escolares y públicas de la isla. También ignora que la mayor parte de los estudios martianos en Cuba se producen a modo de colaboración y no dentro del Centro de Estudios Martianos, al cual reprocha continuamente un desbalance en el supuesto carácter político y no académico. Las dimensiones de la bibliografía martiana de los últimos veinte años permite comprender la imposibilidad de que una institución pequeña acapare semejante volumen de títulos.

Debe admitirse, aunque Ette no lo dice, que los estudios martianos en la isla estuvieron marcados por casi todas las carencias propias de las ciencias sociales cubanas en los años setenta y ochenta.

Por otra parte, el autor apunta que el campo de los estudios martianos ha reaccionado a los impulsos venidos de la situación internacional en el campo económico, político, ideológico y social. Sin embargo, no se detiene a precisar en qué medida esos impulsos venidos de fuera gravitan sobre la isla y crean en su interior, incluidos los estudios martianos, coyunturas y procesos que privilegian de forma natural y legítima ciertas zonas del Martí «político». Este fenómeno es típico, especialmente durante las tensiones cubano-norteamericanas, a diferencia de las reiteradas directivas o «pautas del gobierno revolucionario» que Ette continuamente sospecha o imagina, sin percatarse de que ese gobierno ha tenido siempre demasiadas ocupaciones y urgencias como para encargarse directa y puntualmente de áreas tan específicas. Es suficientemente conocido en la isla que, durante esos años,

Digitized by Google

uando en algunas coyunturas parecieron restricciones más menos «verificables», estas o estuvieron tan asociadas a emas como a autores cuyas osiciones ideológicas eran asumidas como contrarias o simlemente no coincidentes con os respectivos perfiles editoriaes.

La obra de Ette, con mucha recuencia, parece dominada por el afán de demostrar a toda costa la coincidencia de uno u otro autor, cubano o no, con los puntos de vista «oficiales» en Cuba. Por mucho que se denomine a un estudio martiano de «oficial», no se le califica científicamente. La falta de objetividad y de rigor no son patrimonio exclusivo de los enfoques provenientes de un gobierno o de sus gobernados. Se trata, por encima de todo estereotipo maniqueo, de evaluar nítidamente contenidos, relaciones y reflejos más o menos cercanos a los textos de Martí. La búsqueda de lo oficial va muchas veces unida en la obra al esfuerzo por demostrar ciertas uniformidades, por demás frecuentes, nacidas de la institucionalización. Pero el empeño de Ette llega al límite de no permitirse afirmar, en ningún momento, la existencia de cierta pluralidad o heterogeneidad en el campo de los estudios martianos en la isla. Cuando semejante realidad se le impone, entonces habla de «división del poder dentro del sector parcial de los estudios martianos» en Cuba.[11]

Más allá de las opiniones vinculadas a la institucionalización, y de críticas al centro de Estudios Martianos, es necesario subrayar que Ette no olvida que La Habana se consolida como el centro indiscutible de los estudios en torno a José Martí, con la fundación de la Sala Martí de la Biblioteca Nacional primero, y más tarde del Centro de Estudios Martianos. En este último deposita las esperanzas en cuanto a capacidad para reunir el mayor conjunto posible de textos útiles al estudio de la recepción martiana y elaborar la más completa bibliografía. Precisa también que una empresa de tal magnitud necesita de un equipo de especialistas que durante muchos años de labor conjunta, dadas las condiciones materiales, «sólo podría llevarse a cabo en el Centro de Estudios Martianos de La Habana». No menos ilustrativa de los beneficios de la institucionalización y de la trascendencia del CEM, son los juicios de Ette en torno a la edición crítica de las obras completas de Martí, consideradas «una indispensable herramienta para los estudios martianos».[12]

VI

No debe olvidarse que la construcción de una historia de la recepción martiana exige notables diferencias de la correspondiente a cualquier otro autor. Las obras de Cervantes, Shakespeare, Balzac o Hugo, Tolstoi o Dostoievski, no representan para sus respectivas culturas un espectro más amplio del que Martí alcanza dentro de la cultura cubana, donde desborda notablemente las fronteras literarias y se convierte, como el propio Ette admite, en un símbolo de identidad nacional. La condición de héroe, y la apropiación popular de su figura, catalizada por la coincidencia de las esperanzas en la transformación de la realidad cubana, alimentaron durante décadas dimensiones de Martí insospechadas en otros autores. Esto permite agregar que un estudio de la recepción martiana no debe confiarse al auxilio exclusivo de la teoría literaria.

De igual forma, no es posible plantearse una historia de la recepción que omita el origen y evolución de fenómenos como la «funcionalización» y la «actualización» de la obra martiana. Ette avanza notablemente en esa dirección y ofrece un servicio al campo de los estudios martianos, desde una perspectiva no comprometida con los polos del citado campo.

El autor reclama que la funcionalización no puede seguir ocupando los primeros planos en las aproximaciones a la obra de José Martí, luego de precisar que determinados intereses condicionaban y condicionan socialmente los enfoques interpretativos y los procesos de funcionalización. De la lectura se desprende que el autor entiende por funcionalización el empleo fuera de contexto de pasajes de la obra martiana, pero por momentos parece incluir bajo esa denominación toda búsqueda de validación política o ideológica.

Aunque con otros términos, acierta el autor al precisar que la funcionalización político-ideológica de Martí constituyó un sismógrafo para el desarrollo tanto de las relaciones entre la isla y los Estados Unidos, como de Cuba con el segmento verdaderamente político de su emigración.

Sin embargo, al afirmar que los estudios sobre Martí «fuera

Digitized by Google

de la revolución» asumen una disposición simétricamente refleja respecto del campo cubano-insular, documentando así el vínculo estrecho y la relación ideológicamente antagónica entre ambos campos parciales, Ette peca de escaso rigor al dejarlas en igualdad de condiciones.

El error, que recorre todo el libro, parte de la renuncia inicial del autor a intentar una historia de la recepción que no pretendía distinguir una interpretación «correcta» de una «falsa». [13] Semejante punto de partida lanza por tierra casi todo intento por identificar objetivamente los diferentes niveles de funcionalización realmente existentes en la bibliografía en torno a Martí, fuera y dentro de la isla.[14] Pero, intentar esa evaluación pormenorizada de las diferentes expresiones de la funcionalización, presupone disponer de tantos conocimientos en el campo de la recepción, como acerca de la obra de José Martí.

El autor, que en ningún momento se detiene a caracterizar el potencial material e intelectual empleado por Estados Unidos en el enfrentamiento a la Revolución Cubana, especialmente a través de la radio y la televisión, casi cree descubrir que la política cultural cubana, desde los años sesenta, prestó servicios a la política exterior de la isla. Por amplios que sean los presupuestos de una teoría literaria, difícilmente se aproximan a las fronteras de las teorías de las relaciones políticas internacionales, en cualquiera de las cuales se desarrolla ampliamente el papel de los instrumentos ideológicos en la política exterior de los Estados —principalmente de las potencias—, casi con el mismo detenimiento con que se abordan los instrumentos económicos, la guerra y la diplomacia. Sirva este ejemplo para subrayar que no es posible emprender una historia de la recepción de una obra multidimensional como la de José Martí, sin un enfoque multidisciplinario como el que también reclama el estudio de sus textos.

VII

La historia de la recepción —o mejor aún, de las recepciones— que propone Ottmar Ette, constata que la investigación martiana ha conducido indudablemente a nuevos e importantes resultados que ampliaron sucesivamente el saber sobre José Martí. Al mismo tiempo, reclama justamente el desarrollo de investigaciones que no contribuyan a la innecesaria división entre un Martí «literario» y otro «político», que respeten el estudio cronológico de los textos, que permitan aflorar la actualidad de la obra por sí misma y no como resultado de abordajes «actualizadores», y que vuelvan a los textos de Martí en su estrecha vinculación con la actividad del cubano y sus respectivos contextos históricos.

Coincidiendo, o tal vez anticipándose a esas preocupaciones, y teniendo en cuenta otras, el Centro de Estudios Martianos ha organizado su estrategia científica agrupando sus proyectos en tres equipos cuyos esfuerzos apuntan hacia la realización de la edición crítica de las obras completas de Martí, al estudio de su obra toda en relación con la época en que vivió, y al estudio de la recepción.

En este último campo son significativos los aportes de Ottmar Ette, aunque será imprescindible ampliar el espectro del análisis y abarcar, entre muchos otros campos disímiles, los que van desde el humor oral popular hasta la escuela cubana, pasando, en el último cuarto de siglo, por esfuerzos tan significativos como los seminarios juveniles de estudios martianos. Al emprender el análisis de los proyectos martianos ante la modernidad será también necesario rebasar urgencias temáticas largamente olvidadas o poco sistematizadas como, para citar sólo un ejemplo, la democracia en el pensamiento y la acción de José Martí.

La bibliografía martiana de los años noventa permite ya una evaluación en relación con las expectativas de Ottmar Ette, pero ese es un tema suficientemente amplio como para dar continuidad a su obra que, aunque imperfecta como casi todo lo humano, constituye el estudio más abarcador, integral y revelador de cuantos han escogido el complicado campo temático de la recepción de la obra martiana.

Rolando González Patricio pertenece al Centro de Estudios Martianos

NOTAS

1 Ottmar Ette: *José Martí. Apóstol, poeta, revolucionario: una historia de su recepción.* Universidad Nacional Autónoma de México. México, D.F. 1995 (Traducción de Luis Carlos Henao de Brigard)

Digitized by Google

La primera edición apareció en alemán: *José Martí, Apostel Dichter, Revolutionär: Eine Geschichte seiner Rezeption.* Max Niemeyer Verlag. Tubinga, 1992.

2 Ibid., p. 28.

3 El reconocimiento a la autoridad de Opatrny para juzgar en el campo de los estudios martianos la limita el propio Ottmar Ette en su obra. En la extensa bibliografía de Ette, Opatrny aparece una vez: *José Martí.* Praga: Horizont, 1975. Pero lo más ilustrativo es que al abordar la recepción de Martí fuera de Cuba, en el período de 1968-1980. Ette no alcanza a mencionarlo.

4 Ottmar Ette: *José Martí, Apóstol, poeta revolucionario: una historia de su recepción*, p. 12.

5 Ibid., pp. 350 y 408.

6 Ibid., p. 9.

7 Ibid., p. 166.

8 Ibid., pp. 175-176.

9 Ibid., p. 405.

10 Así lo declara el autor en el prólogo a la edición mexicana (p. 10), aunque la bibliografía comprende algún que otro material de 1990.

11 Ottmar Ette: Op. cit., *José Martí, Apóstol, poeta revolucionario: una historia de su recepción*, p. 330.

12 Ibid., pp. 21 y 337. Véase además las pp. 352-353.

13 Ibid., p. 25.

14 Para algunos ejemplos de la funcionalización dentro de Cuba ver: Rolando González Patricio: «Tientos y divergencias», *La Gaceta de Cuba.*, 1995, no. 2, pp. 16-17.

Digitized by Google

Digitized by Google

EDITORIAL José Martí

PUBLICACIONES EN LENGUAS EXTRANJERAS

Le ofrece, en diferentes idiomas, obras de la literatura cubana en una amplia gama de líneas temáticas que incluye literatura de ficción, literatura para niños y jóvenes, arte, ciencias sociales, ciencia y técnica, y turismo.

En su catálogo se destacan ediciones bilingües y ensayos fotográficos y, muy especialmente, la obra de *José Martí*, tanto en bellos volúmenes ilustrados para niños y jóvenes, como en la Colección Centenario, que recoge textos martianos para adultos.

También en la librería internacional, ubicada en el propio edificio, usted podrá encontrar una extensa variedad de títulos y autores siempre preferidos, entre otras ofertas.

EDITORIAL José Martí

EDITORIAL JOSÉ MARTÍ
Publicaciones en Lenguas Extranjeras

...nida No. 259 entre J e I, Vedado, Ciudad de La Habana, Apartado Postal 4208 - Habana 10400, Tel/.: 33-3541 / 32-9838, Fax - (537) 33-3441 / 33-8187, e-mail. ccl@lbcenisi cu

Digitized by Google

Digitized by Google

ISSN 1025 - 0182

contracorriente

Una revista cubana de pensamiento Octubre/Noviembre/Diciembre 1996 Año 2 Número 6

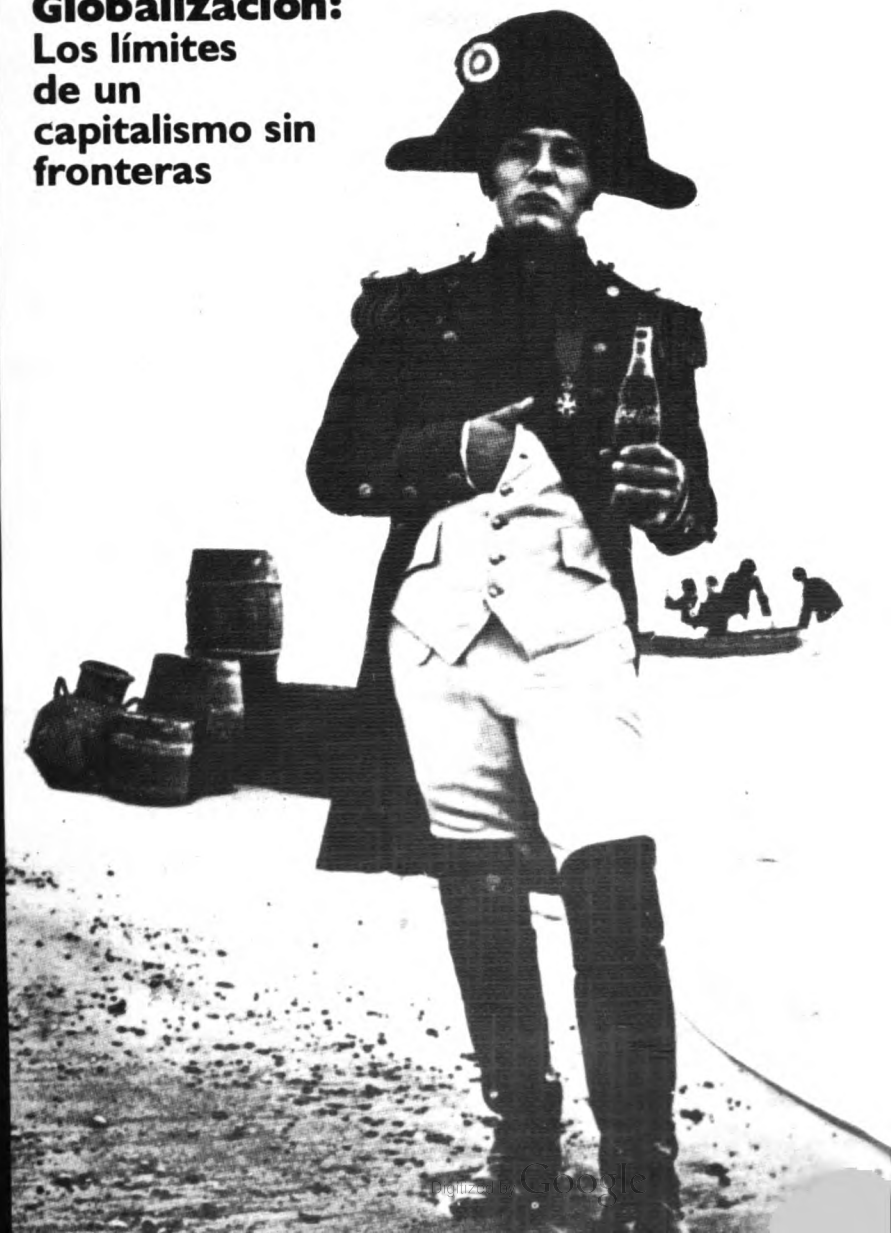
El conflicto Cuba-Estados Unidos, hoy

Los caminos del Cimarrón
MIGUEL BARNET

La religión y los derechos humanos en Cuba
EUSEBIO LEAL

Cuba, el sueño de lo posible
EDUARDO TORRES CUEVAS

Globalización: Los límites de un capitalismo sin fronteras



Digitized by Google

Toda la obra original de José Martí a su alcance

CENTRO DE ESTUDIOS MARTIANOS

Promueve, investiga y divulga la vida y obra de uno de los grandes de América, su contexto histórico y sus posibles lecturas

Solicite cualquier servicio:

8 000 títulos en biblioteca

Correo electrónico

Canje de publicaciones

Entrenamiento, postgrado o tutoría para maestrías y doctorados

67 títulos y 17 anuarios editados en torno a la vida del maestro

Calzada 807 esq. a 4, El Vedado. La Habana 10400, Cuba. Telfs.: 3 6311 / 31 1667 / 31 1789 / 30 9519. Télex: 511400 MINCUL CU. Fax: (537) 33 3013 / 33 3721. Correo electrónico: cermarti@tinored.cu (Internet)

Digitized by Google

contracorriente
Una revista cubana de pensamiento Octubre/Noviembre/Diciembre 1996 Año 2 Número 6

"De Pensamiento es la guerra mayor que se nos hace: ganémosla a pensamiento"

LATIN AMERICAN COLLECTION
JUN 17 1997
UNIVERSITY OF TEXAS AT AUSTIN

3 • El Che, imagen del pueblo. *Roberto Fernández Retamar.*

Reflexiones

8 • Cuba: el sueño de lo posible. *Eduardo Torres Cuevas.*
21 • Vindicación de Eusebio Hernández: otras consideraciones en torno a la muerte de Maceo *Rafael Cepeda.*
29 • Para llegar a Esteban Montejo: los caminos del cimarrón. *Miguel Barnet.*
45 • La religión y los derechos humanos en Cuba. *Jorge Ramírez Calzadilla.*
57 • La cuestión étnico-nacional y la cultura: implicaciones para el movimiento indígena en América Latina. *Concepción Rodríguez del Amo.*
73 • Chiapas: primera revolución posmoderna. *Eliades Acosta Matos.*
81 • Globalización: los límites de un capitalismo sin fronteras. *Win Dierckxsens.*

Entrevista

101 • Eusebio Leal: Hay quienes están ya excluidos de un encuentro con nosotros en el 98. *Rosa Miriam Elizalde.*

La guillotina amable

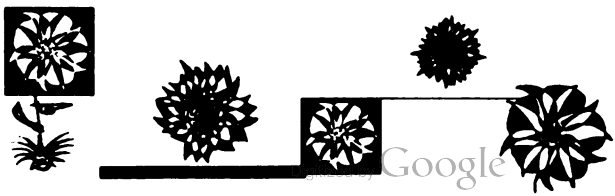
108 • En la muerte de Ernesto Che Guevara. *Fina García Marruz.*
114 • Lauzán: humor gráfico.

Debate

120 • El conflicto Cuba-Estados Unidos, hoy. *Antonio Aja Díaz, José R. Cabañas, Carlos Fernández de Cossío, Rolando González Patricio, Jorge Hernández Martínez, Esteban Morales Domínguez, Juan Triana Cordoví, y Rubén Zardoya Loureda*

Comentarios

156 • Presentación en Cuba del libro de Maria Zambrano *Persona y democracia*. *Cintio Vitier.*
158 • La nacionalidad invertida. *Edelberto Leiva Lajara.*



Digitized by Google

Director • Enrique Ubieta Gómez
Subdirector • Rubén Zardoya Loureda
Director artístico • Jorge Rodríguez Diez
Edición y Corrección • Elena Rodríguez

Consejo Editorial

Juan Luis Martín
Pedro Pablo Rodríguez
María Isabel Domínguez
Rosa Miriam Elizalde
Eliades Acosta Matos
Graciella Pogolotti
Luis E. Suárez Martín
Mario Rodríguez Pantoja

Impresión: Combinado Poligráfico
Federico Engels

Fondo para el desarollo de la Cultura y la Educación

Cada autor es responsable de sus opiniones

No se devuelven los originales no solicitados

Revista auspiciada por el Ministerio de Cultura y la UNEAC

Fotocopias - Morejón

Redacción:
Calzada 807, esquina 4 Vedado, Ciudad de La Habana Telef: 31 1667
3 6311 • 31 1789 Fax: 33 3731

Edición
Editorial de Lenguas Extranjeras José Martí

Digitized by Google

EL CHE, IMAGEN DEL PUEBLO*

Roberto Fernández Retamar

«Si hay que morir, que sea como Sandino», peleando, «y no como [Manuel] Azaña», escribió Ernesto Guevara a principios de 1954. Se encontraba en la Guatemala amenazada por la agresión estadounidense que poco después aplastaría al régimen progresista de aquel país, experiencia que a él iba a serle fundamental. Tenía entonces menos años que su fraterno compañero de la Sierra Maestra Camilo Cienfuegos cuando este pereció en 1959. Y quizá pudiera decirse de aquel joven médico argentino, a quien sus amigos cubanos empezaban a llamar Che, lo que este dijo de Camilo al dedicar a su memoria, en 1960, el libro *La guerra de guerrillas:* «No vamos a encasillarlo, para aprisionarlo en moldes, es decir, matarlo. Dejémoslo así, en líneas generales, sin ponerle ribetes precisos a su ideología socioeconómica, que no estaba perfectamente definida; recalquemos, sí, que no ha habido en esta guerra de liberación un soldado comparable a Camilo (...) En su renuevo continuo e inmortal, Camilo es la imagen del pueblo.»

Creo que algunos puntos de este juicio iban a seguir siéndole aplicables al propio Che hasta el fin de su vida. Es cierto que «su ideología socioeconómica» fue enriqueciéndose y perfilándose de manera constante. Pero incluso en 1964, cuando ya había hecho aportes notables al marxismo, el Che pudo escribir a Charles Bettelhein: «Un poco más avanzado que el caos, tal vez en el primero o segundo día de la creación, tengo un mundo de ideas que chocan, se entrecruzan, y, a veces, se organizan.» Que no nos confunda esa risueña alusión al caos, tan propia de su sobrador carácter argentino. Lo que el Che proclama en esas palabras es su derecho a crecer. No temerá que unos lo tomen por rígido y otros por soñador; no temerá discutir con quien fuere, y, llegado el caso, consigo mismo; no temerá rectificar. Su pensamiento se mantuvo abierto, en perpetuo desarrollo. Por tanto, compañeras y compañeros, «no vamos a encasillarlo, para aprisionarlo en moldes, es decir, matarlo». Recordemos, en cambio, que «en su renuevo continuo e inmortal» también el Che es la imagen del pueblo.

Porque se sabía imagen del pueblo, ante una de las muchas situaciones difíciles que afrontó, había exclamado, como ya recordé: «si hay que morir, que sea como Sandino». Dos años después de esas palabras, en 1956, al ir a embarcar hacia Cuba «con la frente plena/ de martianas estrellas insurrectas», añadió en México, en su «Canto a Fidel»:

Y si en nuestro camino se interpone el hierro,
pedimos un sudario de cubanas lágrimas
para que se cubran los guerrilleros huesos
en el tránsito a la historia americana.
Nada más.

Aquellos «si» conjeturados en Guatemala y México se hicieron realidad hace veintinueve años en Bolivia. Y «en el tránsito a la historia americana», sus huesos

Digitized by Google

guerrilleros, extrañamente dispersos, tuvieron, tienen un sudario de lágrimas no solo cubanas sino de todo el planeta. Glosando el verso vallejiano, su cadáver está lleno de mundo. A la radiante luz que brota de él nos reunimos este 8 de octubre, en que más que conmemorar una caída venimos a dar nuevo testimonio de la unificadora y entusiasta fuerza moral que recibimos del Che. Y esto que digo no es en absoluto una vaga generalidad. En 1965, Luis Franco publicó en la Argentina un libro sobre la Revolución Cubana que tituló *Espartaco en Cuba* y dedicó al Che. Es notorio que el Che tomó partido por las masas oprimidas no solo de nuestra América sino del mundo todo, por los movimientos de liberación, por las luchas sociales. En consecuencia, dada la época que le tocó, abrazó ardientemente el antimperialismo y asumió las más radicales posiciones de izquierda, despreocupado de marbetes. Vivió ungido por saber, pero de espaldas a todo vano torneo intelectual. No le preocupaba estar al día: lo que le preocupaba era ofrecer al mediodía de la justicia el caudal de sus conocimientos. Y la justicia le reclamó vincularse con los humillados y ofendidos, echar su suerte con los pobres de la tierra. En otras condiciones, hubiera peleado entre los esclavos que lo hacían junto a Espartaco; hubiera sido de los seguidores del hijo del carpintero que desafiaron al Imperio Romano, de los campesinos agrupados en torno a Thomas Münzer; en Tenochtitlán, en el Arauco no domado o en muchos sitios de África y Asia se habría batido contra los bárbaros invasores llegados de Europa; hubiera sido un fiero cimarrón en América y un vehemente jacobino en Francia; Túpac Amaru, L'Ouverture, Bolívar, Hidalgo, Artigas habrían contado con él para las hazañas más riesgosas; habría estado junto a Moreno en los duros días de gobierno, y habría cruzado los Andes junto a San Martín; en Ayacucho, su nombre sería Sucre; habría sido compañero de Garibaldi en Italia y comunero en París; hubiera estado en la guerra de Martí, invadiendo la Isla como Gómez y Maceo (así iban a hacerlo él y Camilo en 1958); habría combatido contra los yanquis en las Filipinas, cabalgado entre los hombres de Zapata, atravesado Brasil hecho el Caballero de la Esperanza, sucumbido junto al crucificado Charlemagne Peralte, Mella, Farabundo, Sandino y Guiteras; como John Reed, con palabras de fuego hubiera trasmitido los grandiosos días rusos de 1917 que estremecieron al mundo; en China, se le habría visto en la Larga Marcha; habría integrado, hace ahora seis décadas, las Brigadas Internacionales en defensa de la República Española. No proclaman otra cosa su biografía, que pareciendo imaginaria es sin embargo toda verdad, su batalla sin final entre los condenados de la Tierra.

Me alegra particularmente que este homenaje tenga lugar en el país que vio nacer al Che. Quienes han visitado Cuba habrán comprobado el orgullo y la devoción con que allí se guarda su memoria, los muchos centros de trabajo y de estudio, plazas y lugares diversos que se honran con su nombre o su efigie, el ahínco con que se estudia su obra y el respeto con que se evoca su ejemplo. Nada ni nadie podrá quitarnos a quien, en su carta de despedida a Fidel, escribió: «en los nuevos campos de batalla llevaré la fe que me inculcaste, el espíritu revolucionario de mi pueblo (...) en dondequiera que me parezca sentiré la responsabilidad de ser revolucionario cubano, y como tal actuaré». Pero quienes tuvimos la felicidad de haberlo conocido siquiera un poco, sabemos que, sin contradicción con lo anterior, el Che fue siempre, hasta sus últimos días, argentino. Es claro que era una criatura ecuménica, y tienen que haberlo complacido en lo hondo palabras como las de Martí «Patria es humanidad». Pero esas palabras no están reñidas con el cariño y la gratitud

Digitized by Google

para la tierra formadora, como lo muestra el propio Martí, cuya vida de servicio universal está signada por el profundo amor a la patria. Y la formación inicial del Che, esa que hace los huesos del cuerpo y del espíritu, la recibió en Argentina, lo que por supuesto no niega que después se haya enriquecido considerablemente. A quienes dicen que el Che vivió aquí poco tiempo, debo responderles que estuvo en Argentina más años que Martí en Cuba; a quienes han recordado que luchó en otros países e incluso murió fuera de aquel donde nació, añadiré que otro tanto ocurrió con San Martín. Y esa es la estirpe del Che. Desde luego, no pensemos en las caricaturas que de nuestros próceres nos han dejado las oligarquías respectivas, sino en sus rostros genuinos, que los pueblos conservan y revelan.

Además, Argentina no estuvo solo en el pasado del Che: estuvo en su presente, y él quería que también estuviera en su porvenir. Son bien conocidos sus vínculos con luchadores como Masetti y Cooke; su simpatía por intelectuales como Martínez Estrada y María Rosa Oliver. Me cupo el honor de publicar páginas de uno y de otra (como de tantos más) sobre el Che. En el bellísimo texto que en 1960 le consagró don Ezequiel, este dijo, al dar testimonio de un encuentro: «¿De qué conversamos? De Argentina, de personas, lugares y cosas que ambos conocimos y que están donde estaban. Los dos conservamos de allá una bandera no mancillada que podemos desplegar en cualquier parte.» María Rosa, que en 1973 me escribió que el Che era la persona que más admiraba y quería, evocó así su propio encuentro, realizado en 1964: "[El Che] se refiere con trémula ternura e ilimitada admiración a Camilo Cienfuegos: «¡Tan lindo el sastrecito!», exclama empleando, como el gaucho, la palabra «lindo» para designar todas las excelencias (...)" Y más tarde, cuando, desde hace rato, el tema es nuestra tierra natal, se golpea una rodilla y me pide: «Bueno, por favor, no me hable más de la Argentina». «¿Por qué, si usted la quiere mucho?» «Por eso mismo.» ¿Y cómo pasar por alto que el nuevo ejército bolivariano, de impronta socialista, que el Che estaba organizando al morir, se encontraba a las puertas de la Argentina? A raíz de su asesinato en Bolivia, en una carta conmovedora que también tuve el privilegio de dar a conocer, aquella mujer extraordinaria que fue Haydée Santamaría, quien lo quiso con el alma, le escribió: «¿Te acuerdas?, me lo prometiste en la Sierra, me dijiste: no extrañarás el café, tendremos mate. No tenías fronteras, pero me prometiste que me llamarías cuando fuera en tu Argentina, y como lo esperaba, sabía bien que lo cumplirías. Ya no puede ser, no pudiste, no pude.» Que la Argentina se enorgullezca de su Che y lo reincorpore a su historia, es fundamental y nos enriquece a todas y a todos.

Los temas de este seminario tienen mucho que ver con el legado del Che. Aunque no me corresponde extenderme sobre ellos, voy a terminar diciendo algo del neoliberalismo, las utopías y el Che. A propósito del neoliberalismo, que es el aspecto que de un tiempo a esta parte ha asumido el capitalismo real, especialmente al ser descerrajado sobre lo que ahora nombran el Sur, explicó no hace mucho Susan George que «la terminología puede prestarse a confusión. En los Estados Unidos un neoliberal se llama un neoconservador (o *neo-con),* ya que en ese país un «liberal» es más bien alguien de izquierda: en todo caso, alguien que vota por los demócratas». Sea como fuere, llama la atención que en una época en la cual se ha puesto tanto énfasis en los «pos», se haya abierto camino ese resonante «neo». Es verdad que ni los «pos» indican que lo que se nombre a continuación haya quedado necesariamente atrás, ni ese «neo» garantiza novedad esencial alguna. En 1993, León Rozitchner mencionó en la Argentina a «esta realidad

Digitized by Google

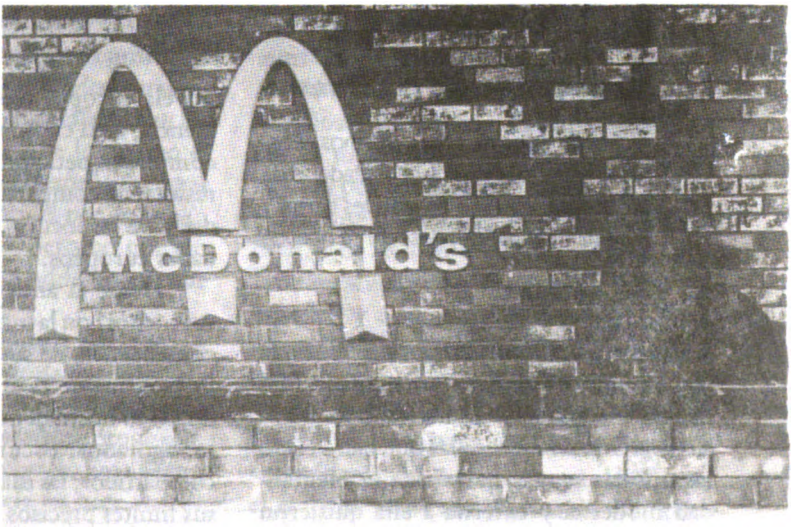
llamada posmoderna del neoliberalismo», añadiendo: «Dejad afuera toda esperanza, ustedes que entran en el posmodernismo, nos dicen: piensan como triunfadores. Posmodernismo es para ellos igual a posmarxismo». También en 1993, fecha que resultó crucial, Derrida reveló qué presentes estaban los «espectros de Marx». En impugnaciones de esa naturaleza se ha venido insistiendo en años recientes, y habrá que hacerlo cada vez más. Por eso es alentador que este seminario se haya convocado para abordar la *crisis* del neoliberalismo. Esa crisis es visible en la realidad histórica y en las meditaciones sobre ella. Y el Che contribuirá a esta pelea. Cuando en 1961 estuvo unos días en la Argentina, venía de Punta del Este, donde había desenmascarado la Alianza para el Progreso, añagaza entonces flamante. Con mordacidad anunció que, a lo más, ella prometía para nuestros pueblos un paraíso de letrinas. Hace tiempo que aquella supuesta Alianza para un supuesto Progreso yace en el basural de la historia. Otras tramposas denominaciones similares le siguieron, y corrieron igual destino. El neoliberalismo, en crisis irremisible, está maduro para unírseles.

En cuanto a las utopías, todos sabemos cómo han reverdecido no solo frente a las catástrofes del capitalismo real, sino también frente a las del socialismo real, que ya se percibían o anunciaban antes de que ocurriera la famosa caída. Con respecto a esto último, muchas veces y muy beligerantemente dijo el Che que vence al capitalismo con sus propios fetiches es empresa difícil, si no imposible. El tiempo le daría dramáticamente la razón. Por eso pudo hablarse con ironía del paso «del socialismo científico al socialismo utópico». Ahora bien: hay utopías y utopías: positivas (eutopías) y negativas (distopías), concretas y vagarosas (o, para usar un vocablo del día, *light*). Nada tiene el Che que ver con los segundos términos de estas parejas. Pero sí con las eutopías concretas, realizables. En ellas pensaba Pedro Henríquez Ureña cuando pronunció en La Plata su memorable conferencia «La utopía de América», que en 1925 publicara conjuntamente con otro texto suyo fundamental: «Patria de la justicia». Rafael Gutiérrez Girardot escribió en 1984: «Pedro Henríquez Ureña, hijo de Santo Domingo y de Cuba, sembró sus semillas utópicas en Argentina [y] Ernesto Che Guevara las entregó a Cuba.» De allí, este las esparció por el vasto mundo, donde tarde o temprano, si la humanidad tiene porvenir, sus mejores integrantes van a hacerlas encarnar en la historia.

*Leído en Buenos Aires el 8 de octubre de 1996, en el acto en homenaje al Che con que se inició el Seminario Continental *Crisis del liberalismo y vigencia de las utopías en la América Latina*.

Roberto Fernández Retamar es presidente de Casa de las Americas

Digitized by Google



Reflexiones

Eduardo Torres Cuevas
Rafael Cepeda
Miguel Barnet
Jorge Ramírez Calzadilla
Concepción Rodríguez del Amo
Eliades Acosta Matos
Win Dierckxens

Digitized by Google

CUBA: EL SUEÑO DE LO POSIBLE*

Eduardo Torres-Cuevas

El Americano oye constantemente la imperiosa voz de la naturaleza que le dice: Yo te he puesto en un suelo que te hostiga con sus riquezas y te asalta con sus frutos; un inmenso océano te separa de esa Europa donde la tiranía ultrajándome, holla mis dones y aflige a los pueblos; no la temas: sus esfuerzos son impotentes; recupera la libertad de que tú misma te has despojado por una sumisión hija más de la timidez que de la necesidad; vive libre e independiente; y prepara asilo a los libres de todos los países; ellos son tus hermanos.

Félix Varela (1824)

I Y en el principio fue el verbo

Vendrán siglos de aquí a muchos años, en que el Océano aflojará las ataduras de las cosas, y aparecerán grandes tierras y Tifis (la navegación) descubrirá nuevos mundos...

Séneca

La historia de Cuba parece estar asociada con los límites de la aventura humana. Más que las *trampas de la Fe* han sido las *trampas de la Razón Impura* las que han velado las pupilas osadas que desde la mentalidad moderna y externa a ella quisieron definir y precisar los contenidos y los contornos de su evolución y realidad de por sí e, incluso, para sí, borrosos y cegadores. Los límites de la Razón no fueron, precisamente, los límites del accionar cubano o sobre Cuba. La Isla nació —para el mundo europeo— tanto de la racionalidad como de la locura y de la barbarie del Viejo Mundo. Atar, pues, esta historia a los conceptos modernos es subvertir su contenido desde la génesis hasta la apocalipsis. Y si siempre Cuba estuvo en los límites, estos no siempre fueron los mismos. Desde su entrada en la historia universal —esa mala novela europea reescrita, sin cambiar su esencia, cada cierto tiempo y siempre para complacer peticiones— la Isla recibe los resultados compartidos de las racionalidades y de las locuras, de los sueños y realidades europeos.

Desde la antigüedad, Europa asoció sus sueños con la insularidad; quizás, como consecuencia de sus propias experiencias. El Continente es el terreno de lo ilimitado, de lo hostil dentro de sí, de lo complejo, agotador, oscuro... del «aislamiento compartido»; las islas, por el contrario, por sus límites precisos y sus contornos marítimos, son el terreno de lo posible y despejado que no deja espacio a lo confuso... de la «insularidad compartida». Desde Homero y Platón, desde San Balandrán y Francis Bacon, hasta Daniel Defoe, los creadores de mitos y utopías y los incitadores de aventuras, han tomado las islas como el espacio preciso para la realización de sociedades ideales o de creatividad humana. Quizás por ello Cuba no pocas veces ha sido vista como el terreno posible del ensayo de lo posible.

Homero y Platón, ¡qué dos formas de ver las islas! En el primero son marco ade-

Digitized by Google

cuado para la fantasía y los seres extraordinarios, el marco de la aventura; el segundo, le deja al buscador de sueños su sociedad ideal: la Atlántida. La Edad Media europea asume a los profetas, los recrea, los transforma a su imagen y semejanza. Sobre la imaginación antigua levanta sus sueños y estos espolean las carnes y las mentes de reyes y comerciantes, de navegantes y cartógrafos, de poetas y religiosos, de nobles bandidos y de bandidos sin títulos. Las islas soñadas, que están en el más allá de este mundo, de su mundo, desatan la fantasía que la realidad les niega.

El misterio del entorno dio espacio al ámbito poético y vuelo a la imaginación. La palabra de los profetas prohijó el mito y desató la mística. La edad media recreó el verbo poético de los antiguos profetas e incubó el de los nuevos. Eran los heraldos de la disconformidad que desdibujaban los contornos de lo que es y de lo que no es (esa rígida exigencia de la Razón) para crear y recrear, casi a capricho, el *mapa mundi*, con sus islas inventadas, pero no por eso menos reales, y los seres «diferentes» que habitan mares y tierras.

El profeta crea el mito y este a su soñador; ese hombre capaz de dar la vida a cambio de la profecía. Los Ulises y los Colón. No pocos los desdeñan porque son, simplemente, los aventureros. Esos personajes a quienes la profecía les hace vencer la cotidianidad, la pereza y el miedo y se lanzan a lo desconocido por la simple, fresca y poderosa exhuberancia de la fantasía. El aventurero vive la aventura; otros, la triste y desconsoladora des-ventura de la vida sin aventuras. En él está toda la vitalidad de la creación y del creador. Y estos hacedores de mitos lo violentan todo, el tiempo, el espacio; todo. Juegan con los ritmos de la vida y de la historia; viajan a los orígenes y se pasean en la frontera del tiempo futuro; rompen los límites de su pequeño espacio *mundi*.

Los eruditos de la Edad Media toman muy en serio la Atlántida de Platón, solo que a diferencia de la modernidad, lo que el profeta griego les dejó fue una lección de geografía. Les apasiona, discuten sobre ella, la dibujan y desdibujan a capricho y, hasta le desfiguran el nombre. Entonces aparece en los mapas la Antilia. Lo que en Platón fue una alegoría, para el medioevo es un mito y para la modernidad será una utopía. Pero, más que Platón fue la exhuberancia de la imaginación homérica la que cohabita e incuba en el sueño medieval. La cartografía, en sus arbitrarios diseños, inventa islas y plasma cualquier relato de aventureros, marinos o mercaderes. Islas de oro macizo, ciudades encantadas, pobladas de gigantes o enanos o de seres de las más diversas formas, mares con serpientes descomunales, y atractivas y engañosas sirenas, señalaban e incitaban en los mapas y en los libros a buscar el mundo por «descubrir». A la Atlántida, o Antilia, se unieron las islas de San Balandrán, la de las Siete Ciudades, las de Brasil, la de las Mujeres, las de Cipango, las de las especias, y otras muchas. Los mapas son una extraña mezcla de fantasía y realidad que, poco a poco, acerca los extremos.

El sueño insular europeo tuvo su habitat en los puertos continentales, esos «mentideros del mundo» como los llama el escritor mexicano Fernando Benítez. Allí convivían marinos y comerciantes, artesanos y buscavidas, nobles y ladrones, poetas y eruditos, aunque no eran pocos los que tenían de todo un poco. Por sus tabernas, tugurios y buhardillas, deambula ese extraño ser que, pergaminos bajo el brazo, busca historias, dibuja mapas y vende, a reyes y aventureros los «misterios» de los mares y de las tierras desconocidas. Del profeta al aventurero es el cartógrafo quien posee el «secreto» de la realización. Del mito a la posibilidad de lo posible es el puerto «la antesala de la aventura». En la medida en que se buscan nuevos mun-

Digitized by Google

dos se empieza a configurar el mundo. Es la recreación de la Creación. El sueño, paradójicamente, mientras más profundo, más se aproxima al despertar.

En la medida en que se buscan nuevos mundos se empieza a configurar el mundo. Es la recreación de la Creación. El sueño, paradójicamente, mientras más profundo, más se aproxima al despertar.

II El drama de los hombres y de los nombres

Enseñadme el testamento de Adán.
Francisco I

Los mitos acumulados durante siglos, caen, como una pesadilla sobre la desprevenida e inexperta América, que aún ni siquiera tiene nombre. Toda la fantasía, el espíritu de una época, anida en la mente de un hombre: el primero, por aventurero e irracional; el certero, por saber hasta donde se podía saber; el descubridor, por ir más allá, allí donde los otros no van. Su nombre lo recogen las páginas de la historia, Cristóbal Colón. Mercader y aventurero, profeta y sumiso creyente, calculador y visionario, este intérprete muy personal de la Biblia, la mística de los puertos y de la geografía, es el primero en traerle a América toda la irracionalidad y la fantasía que Europa ha fraguado durante siglos. Aquí busca las islas soñadas, los seres diferentes, el oro y la seda, las especias y las pedrerías, y lo confunde todo. Las tierras recién descubiertas no son nuevas, es el Asia; busca el reino del Gran Khan, las islas de las especias, cree haber descubierto el Ofir de Salomón, confunde el Orinoco con el Ganges, y busca desesperadamente la tierra donde nace el oro o el paraíso terrenal; y en esa locura confunde a Cuba con Japón. Y la primera noticia que tiene Europa de su existencia es que es Cipango... la primera visión equivocada, como si la equivocación fuese una profecía para Cuba.

En la grandeza del hallazgo, se deshicieron los mitos. Porque América fue la realización mayor del sueño secular de la Europa y, paradójicamente, su fin. Colón murió totalmente equivocado, pero tras el mundo que describió se lanzaron, en naves castellanas, los nuevos aventureros llenos de fantasía. Juan de la Cosa, Américo Vespucio, Vicente Yáñez Pinzón, Ponce de León, Balboa, Pedrarias escriben páginas inimaginables, solo sostenibles por la fantasía. Ponce de León es el más significativo. Tras la fuente de la eterna juventud marcha el aventurero durante nueve años, «¿qué sentido tiene el tiempo si se alcanza la eterna juventud?», recorre América hasta morir a consecuencia de un flechazo, no precisamente de amor. Como él, otros buscaron El Dorado, o las ciudades de Cíbola, que la realidad redujo a siete miserables aldeas, la tierra de las seductoras amazonas, que se cortaban un seno para mejor tensar el arco con que disparar las flechas, la huella de las tribus perdidas de Israel y, por qué no, el paso de los apóstoles. Los sueños y aventuras del Amadís de Gaula, que habían atravesado el océano, trocáronse en los delirios y desventuras de Alonso Quijano.

Pero con la locura de los hombres también anduvo la de los nombres. El Nuevo Mundo fue, por un tiempo, Asia; después, la India; más tarde, las Indias Occidentales. Y, como todo tiene un nombre, los car-

Los sueños y aventuras del Amadís de Gaula, que habían atravesado el océano, trocáronse en los delirios y desventuras de Alonso Quijano.

Digitized by Google

De americanos —porque fue por las tierras «españolas» por las que se nos bautizó así, y así nos nombramos por más de cuatro siglos— hemos devenido en latinoamericanos, mientras que los ¿estadounidenses? son denominados los «americanos» cuando, hasta hace menos de un siglo, eran simplemente los angloamericanos.

tógrafos europeos, demasiado humanos, cometieron otra gran injusticia por su ignorancia, como antes los dioses y los profetas. Con la idea en extinción de que fuese Asia o la India, había que darle nombre al ya reconocido mundo nuevo. Y cual mejor que el de su descubridor. Pero resultó que este no fue Colón. Y, con más fuerza los papeles que los hechos, Américo Vespucio tuvo el honor de darnos su nombre. No somos colombianos, somos americanos sin que exista ninguna razón para ello.

Por cierto que, más de una vez, a lo largo de los últimos siglos, se ha tratado de rectificar el error; Bolívar, el Libertador, pensó llamar a la federación de estados americanos la Gran Colombia; pero la tradición resultó más sólida que cualquier intento de rectificación. Por el contrario, la manía de las equivocaciones continúa hasta nuestros días. Ahora no es la fantasía de los cartógrafos medievales la que juega con nuestros nombres, sino el realismo y el simplismo de los medios de difusión masiva. De americanos —porque fue por las tierras «españolas» por las que se nos bautizó así, y así nos nombramos por más de cuatro siglos— hemos devenido en latinoamericanos, mientras que los ¿estadounidenses? son denominados los «americanos» cuando, hasta hace menos de un siglo, eran simplemente los angloamericanos. El problema nominativo no es de los americanos, ahora nombrados latinoamericanos, sino de los angloamericanos, ahora denominados americanos, para los que tampoco sería justo el término norteamericanos. ¿Dónde dejar a mexicanos y canadienses?. Estados Unidos es un país sin nombre. Confieso que sigo utilizando el término latinoamericano para definir lo que Martí llamó Nuestra América y angloamericano para la otra, la que no es nuestra.

Y como después de la recreación de la Creación por los hombres y no por los dioses —y vio el hombre que lo hecho no era bueno pero era— tuvo que darle nombre a las cosas. Y como ya existían viejas cosas solo retomó el nombre de estas. Ante la vista del Orinoco recordaron a Venecia y bautizaron aquellas tierras con el nombre de Venezuela; la isla de Quisqueya les recordó Castilla y la rebautizaron como La Española. Así surgieron la Nueva España, Nueva Granada, Cartagena de Indias, entre otras. El caso de Cuba no escapa al delirio de los nombres. Cipango primero (¡nosotros japoneses!), después parte de las Antilias (¿al fin la Atlántida?) —de cuya deformación surgió el nombre de las Antillas—, y Juana, por la gracia de Colón y sus deseos de homenajear a la hija de los Reyes Católicos. Sin embargo, la Isla fue resistente en preservar su nombre. Los nombres seguían acompañando la fantasía de los hombres.

Hizo falta que transcurrieran treinta años para que el mito medieval quedase desecho en América. Tras los sueños vino el desengaño. América era América y no el sueño europeo. La utopía quimérica del mito medieval estaba agotada. Siguió viviendo, refugiada en las mentalidades de ambos lados del Atlántico y periódicamente, retomará un espacio en la historia americana.

La realidad del Nuevo Mundo ofreció al Viejo los elementos para hacer surgir los nuevos sueños. La utopía moderna, tendría un nuevo referente. Hablar de la utopía moderna obliga necesariamente a

Digitized by Google

Porque también nuestra utopía es el resultado de nuestro ser, marcado por los límites de una historia y de la evolución de un pensamiento; porque fue en el topos americano donde encontró la u-topía el terreno que la recrea, la cambia y une sueño y realidad, imaginación utópica y terrenalidad.

pluralizar el término. Ahora es el resultado de una elaboración intelectual, le falta la base del inconsciente colectivo que la recree en la fantasía popular. Tienen nombres y apellidos sus autores: Tomás Moro, Francis Bacon, Saint Simon... Pero, por elaboración intelectual, la visión de lo posible está asociada con lo que es y con lo que se quiere que no sea. Abandono toda idea de seguir el curso de la utopía europea, esa utopía sin topos. Asumo, entonces, el rumbo de mi pobre y querida utopía cubana. Y digo cubana para no tener la pretenciosa y osada aspiración de hablar en su conjunto de la no menos esperanzadora utopía americana. Sueño utópico, pensamiento onírico o ilusión heroica, la Isla se fraguó y fraguó su sociedad en medio de un juego entre lo interno y lo externo, entre lo posible y lo imposible, entre la siempre incompletitud del discurso y la realidad que no se aprehende totalmente, entre el verbo y la subversión de los conceptos. Porque también nuestra utopía es el resultado de nuestro ser, marcado por los límites de una historia y de la evolución de un pensamiento; porque fue en el topos americano donde encontró la u-topía el terreno que la recrea, la cambia y une sueño y realidad, imaginación utópica y terrenalidad.

III De cuando cambiaron los hombres y los nombres

Es imprescindible llevar el caos dentro de sí para poder engendrar una estrella juguetona.

Nietzsche

A mediados del siglo XVI, comienza a configurarse un tipo social en la isla de Cuba. Y como no hay nombre en la literatura anterior para designarle hubo que inventar un nuevo término. Es el criollo. El término, muy americano, designa al hijo de español, africano, asiático nacido en el país. Lo característico en él es que desdibuja la memoria histórica de sus padres y comienza a configurar su mentalidad a partir de su medio natural, social y espiritual. Para el siglo XVII, los criollos aún se definen como españoles americanos, en el caso de los que descienden de hispanos, modo de diferenciarse de los españoles peninsulares. Dos siglos después, a principios del XIX, eliminan el término unitario de españoles para dejar la diferencia entre americanos o criollos y peninsulares. Del criollo nace el criollismo; ese *sentimiento* de orgullo por la patria local, por su naturaleza, tradiciones, costumbres, etc. Un poeta de principios de este último siglo lo expresaba así: «porque no en balde entre Cuba y España tiende inmensas sus olas el mar». La sociedad criolla, un poco, se concebía como la antítesis de la peninsular. Era la tierra donde «las órdenes del Rey se acatan pero no se cumplen»; la región de libérrimas costumbres y, por tanto, de una cierta libertad compartida en una conjuramentación social que no siempre el mundo político podía romper. Fue tierra de piratas y contrabandistas, pero sobre todo de inmigrantes; de aquellos que huían de la peste, el hambre, la inquisición, las cerradas estructuras sociales tradicionales en pos tanto de un mundo como de una vida mejor.

El siglo XVIII fue decisivo en la evolución de la formación de la sociedad y del pensamiento criollos. Para Europa fue el siglo de la Razón, de la Ilustración. El siglo de las «lumiéres» francesas. Para Cuba es el siglo de la Ilustración Reformista Cubana y de la esclavitud intensiva del negro. Las «luces» cubanas no son las «lumiéres»

Digitized by Google

francesas. En primer lugar, la Razón es aquí «el aliado extranjero» para la creación autóctona. Sirve para fundamentar, para hacer *racional* el *sentimiento* indefinido del criollo; es un instrumental teórico que se aplica, por selección, a la comprensión propia. En segundo lugar, la Razón, acogida entusiastamente, sirve para hacer más racional, a través del cálculo económico y la fría mentalidad del mercado, la explotación de enormes masas de esclavos, labriegos y artesanos. Fernando Ortiz escribía «que lo más negro de la esclavitud no fue el negro». Las «luces» dejaron una amplia franja oscura... intencional y conscientemente oscura.

A fines del siglo XVIII, surgía el primer movimiento intelectual cubano, navegando sobre la creciente ola de la economía esclavista y de la magnífica adaptación de las «lumiéres» a las «luces». Fue la Ilustración Reformista Cubana quien, paralelo a la fundamentación de la esclavitud y al impulso de una rígida estamentación racial y social, elaboró los primeros tratados de economía, filosofía, ciencias, educación y ética. Francisco de Arango y Parreño, José Agustín Caballero, Tomás Romay y Manuel Tiburcio de Zequeira y Arango, entre otros, conforman este movimiento que gana a la Razón para la causa cubana. Tienen un sueño y se lanzan, cuáles prometeos americanos, a la conquista del fuego. En menos de cuarenta años convierten a Cuba en la primera productora mundial de azúcar, en la tierra del «mejor tabaco del mundo», exportan maderas preciosas, mieles —para fabricar el famoso ron antillano, que no se hace en las Antillas— y uno de los más competitivos cafés por su aroma, sabor y precio. Antes que las textileras catalanas, y los primeros en el mundo hispano, instalan por toda la isla el gran símbolo de la Revolución Industrial: la máquina de vapor; y, con no menos orgullo, introducen el ferrocarril, antes que su metrópoli y que el resto de América Latina, costeado con capital propio, siendo el sexto país en contar con este medio de transporte. Arango y Parreño no tiene pudor en confesar que aspira a que Cuba sea, en breve tiempo, la Inglaterra de América. Fue el sueño inicial de una burguesía que creyó haber conquistado el cielo por asalto.

En primer lugar, la Razón es aquí «el aliado extranjero» para la creación autóctona. Sirve para fundamentar, para hacer racional el sentimiento indefinido del criollo; es un instrumental teórico que se aplica, por selección, a la comprensión propia. En segundo lugar, la Razón, acogida entusiastamente, sirve para hacer más racional, a través del cálculo económico y la fría mentalidad del mercado, la explotación de enormes masas de esclavos, labriegos y artesanos.

Un siglo después, los descendientes de aquellos soñadores tendrían un amargo despertar. Rafael Montoro, a fines del siglo XIX, se conformaba con que Cuba, simplemente, fuese el Canadá de las Antillas. Quizás uno de los espacios mayores en la bibliografía cubana del siglo XX lo ocupan los innumerables libros y folletos que intentan explicar la catástrofe. Una utopía bien pensada, racionalmente aventurera, con el rígido cálculo económico en las bases, y especialistas y tecnócratas contratados en el mundo entero, se había desplomado como un castillo de naipes. Lo cierto es que en las leyes del mercado internacional se encuentra una de las causas del desastre; otra, nada despreciable, en la ausencia de un interés nacional por parte del sector más poderoso de esa burguesía decimonónica. A Europa o a Estados Unidos fueron a legitimar su sangre espuria antillana. Compraron títulos de nobleza y sus ganancias cubanas la invirtieron en lugares seguros, ya fuese España, Estados Uni-

Digitized by Google

dos, Inglaterra o Francia -sintomáticamente nunca cruzaron el límite del Rhin-. Tomás Terry se establece en Francia, compra el castillo de Chenonceau -uno de los orgullos de la realeza gala-, disfruta la corte de Napoleón III, el pequeño, y es uno de los inversionistas en el proyecto del canal de Suez. Una de sus nietas llegará a ser primera dama de Francia al ascender a la presidencia su esposo Valery Giscard D'Estaing. Y este es un simple ejemplo. En España todavía la influencia de esta oligarquía cubana fue mucho mayor. El hombre que le entrega la Península a Napoleón I, el Grande, Gonzalo O'Farrill y Herrera, ministro de la guerra, es un cubano; también el iniciador del levantamiento fascista contra la República Española, el general Emilio Mola. Y si se siguen los nexos familiares es también revelador el papel de las cubanas. El insitador del levantamiento de 1868, y posterior Regente del reino, general Francisco Serrano, era el esposo de unas de las más ricas propietarias cubanas de la época, María Antonio Domínguez de Borrel.

Esta fue la segunda gran utopía; nacida en Cuba pero no para Cuba. La primera, la de los llamados descubridores y conquistadores vino de afuera; esta surgió de adentro, ganó su espacio y perdió la posibilidad. Ambas dejaron sus huellas; pero ni una ni otra tuvieron nada que ver con el destino, los derechos y el respeto al hombre. El costo de la primera fueron 112 000 indios que perecieron; incalculable el número de africanos que perdieron la vida en la travesía atlántica o en las plantaciones cubanas; y faltaría por constatar el destino de miles de inmigrantes gallegos. El mito medieval y la utopía quimérica de descubridores y conquistadores dejaron paso a las utopías modernas. La utopía racional del desarrollo acelerado de Cuba, sobre la base de la esclavitud, fue un modo particular de aceptar el pensamiento moderno: tuvo ese componente utópico pero también el realismo pragmático del capitalismo moderno. Y si bien Cuba no pudo alcanzar la plena modernidad, y quizás por ello mismo, el pensamiento tuvo que plantearse las vías que tenía ante sí para lograr una sociedad dentro de los límites de la modernidad, de su posible modernidad. Esta tercera modalidad de pensamiento, nacida en Cuba y para Cuba, se inscribe en estas páginas como la utopía cubana.

IV Pero el pensamiento empieza a ser de América

> Cuando yo ocupaba la Cátedra de Filosofía del Colegio de S. Carlos de la Habana pensaba como americano (...) y yo espero descender al sepulcro pensando como americano.
>
> **Félix Varela**

> Ni de Rousseau ni de Washington viene nuestra América sino de sí misma. Ni el libro europeo, ni el libro yanqui daban la clave del enigma hispanoamericano.
>
> **José Martí**

En 1797, José Agustín Caballero escribe la primer obra filosófica *sensu estrictus*, cubana. Su título es en extremo sugerente: *Filosofía Electiva*. En cierto modo puede tomarse como el inicio de la reflexión teórica en el país. Caballero fue autor de propuestas incompletas; tenía la osadía de su cultura y el temor de su religión. Fue, como lo definiera Medardo Vitier, otro estudioso del pensamiento cubano, «un pensador fronterizo»; es decir en la frontera entre la escolástica y la modernidad. Pero sentó un principio aún no desplegado en su obra. Menos de veinte años más tarde, Félix Varela, partiendo de esa idea, desarrolla todo un amplio sistema que servirá de base a la cultura filosófica del XIX cubano y a sus orientaciones. En sus libros y elencos está la primera propuesta

Digitized by Google

coherente para el pensamiento cubano. *Lecciones de Filosofía, Miscelánea Filosófica,* entre otros, marcaron el inicio de una nueva reflexión. La concepción teórica vareliana parte del concepto de *filosofía electiva* de Caballero.

La concepción de la electividad está tomada de la definición volteriana contenida en su *Diccionario Filosófico*. La *filosofía electiva* sería, en la concepción de Varela, «aquella que elige libremente sin atarse a pensador o sistema alguno», «sin estar sujeto a autoridades». Su obra se dedica al esfuerzo extraordinario de liberar al pensamiento cubano, primero, de la prisión escolástica, dándole riendas sueltas «a la Razón y a la Experiencia» y, en segundo lugar, a toda dependencia a sistemas foráneos. El concepto rector de la electividad es la libertad, «sin la cual no hay elección». Esta precisión conceptual resulta imprescindible para darle un nuevo contenido a una vieja polémica en torno al sentido de la filosofía latinoamericana.

Se generalizó la idea de que la filosofía latinoamericana era una filosofía ecléctica. En realidad lo que está en la esencia de este problema es la creatividad o no de dicha filosofía. Al margen del amplio campo de debate que a este respecto está abierto, es constatable que el concepto ecléctico ha tenido diversas connotaciones a lo largo de los últimos siglos. Fundamentalmente es con la entrada de las ideas de Víctor Cousin en América Latina, que se adoptó un nuevo manejo del término que restaba creatividad al pensamiento. En tiempos de Varela, pese a la diferencia de origen griego y latino del término ecléctico y del término electivo, se asumía lo ecléctico y del término electivo, se asumía lo ecléctico en el sentido de lo electivo, muy contrariamente al contenido cousiniano del término. Por eso he sostenido, en diversos trabajos, que la filosofía cubana nació (y mantuvo) con este elemento esencial; nació como filosofía electiva y no ecléctica en tanto su base y aspiración es la libertad de pensamiento. Y esa libertad solo es posible en el constante correlato entre la realidad autóctona, el discurso expresivo decargando y recargando los conceptos a partir de las necesidades cognoscitivas del lenguaje con su referente (relación significado-significante) y del estrecho intercambio y entrecruzamiento entre las propuestas universales con esa realidad autóctona. Lo otro es estar preso de los esquemas y conceptos... de los esquemas y conceptos foráneos.

Caballero fue autor de propuestas incompletas; tenía la osadía de su cultura y el temor de su religión.

La filosofía electiva fue la base teórica y filosófica para la elaboración de los contenidos de la Filosofía de la Liberación cubana. En ella Varela toma la Ideología francesa de Destutt de Tracy para elegir los elementos que de esta concepción le permiten una codificación filosófica para modificar su realidad a partir del conocimiento de la misma. Ya en el Elenco de 1816 aparece el núcleo central de la concepción. Roberto Agramonte, un estudioso de la evolución filosófica cubana del siglo XIX, define así el objetivo ideológico de Varela: «crear una sophía cubana que sea tan sophía como lo fue la griega para los griegos». La Ideología, como el estudio de la producción de las ideas, a partir de una realidad sensorial, conforma el estudio de los sistemas de pensamiento que permiten establecer una relación entre esa realidad y la creación de la conciencia. De aquí Varela decide abandonar el camino de la metafísica («los filósofos hablan de una substancia; ellos dicen más lo que piensan que lo que saben») por la búsqueda y la creación de un método racional y experimental de conocimiento de la realidad. En el método está la ciencia; y sobre la ciencia se levanta la conciencia. Pero ¿qué con-

Digitized by Google

En el método está la ciencia; y sobre la ciencia se levanta la conciencia. Pero ¿qué conciencia? La de la realidad cubana, única posible de ser estudiada y comprendida. ¿Para qué? Primero para transformarla; segundo, para, desde un lugar seguro del conocimiento obtenible aportar, modestamente, al conocimiento universal.
Ciencia para entender a Cuba y conciencia para hacerla libre e independiente y para que su sociedad sea una sociedad justa de hombres iguales.

ciencia? La de la realidad cubana, única posible de ser estudiada y comprendida. ¿Para qué? Primero para transformarla; segundo, para, desde un lugar seguro del conocimiento obtenible aportar, modestamente, al conocimiento universal.

Ciencia para entender a Cuba y conciencia para hacerla libre e independiente y para que su sociedad sea una sociedad justa de hombres iguales. Conceptos todos discutibles pero ese es el paradigma; la sociedad debe ser la utopía cubana.

En esta dirección, en lo que ellos llamaron el Plan Ideológico, trabajaron y produjeron los más significativos científicos y filósofos cubanos de la primera mitad del siglo XIX: José Antonio Saco, Felipe Poey, José de la Luz y Caballero, Domingo Delmonte, entre otros. La definición más completa y a la vez más sencilla de la utopía cubana es una frase de Luz donde el uso del verbo ser lo define todo: «todo *es* en mí *fue*, en mi patria *será*».

Los tiempos de crisis golpean especialmente a la esperanza, a los sueños, a la ilusión. la profunda crisis de la sociedad cubana decimonónica, a finales de los años 30 y comienzos de los 40, produjo la diáspora del movimiento intelectual cubano. Fue entonces cuando se cuestionó profundamente toda la elaboración teórica que hasta allí se había conformado. En la más sonada Polémica Filosófica de la época en América Latina, y en todo el siglo XIX cubano, los impugnadores de la filosofía vareliana hicieron cruzar el Atlántico a otro filósofo francés, Víctor Cousin.

El espiritualismo cousiniano y el eclecticismo sirvieron de base contra la filosofía electiva y el pensamiento de la liberación. El neotomismo sentó plazas en universidades y seminarios mientras que las fuertes bases de la concepción ideológica se refugió en las pequeñas escuelas públicas y privadas. La idea central que evolucionaba desde la concepción ideológica era la de crear la patria. También Luz sintetizaba esta idea con otra frase lapidaria: «el filósofo como es tolerante es cosmopolita; pero debe ser también patriota». Aquí creo necesario referir el sentido del concepto de patria en los criollos que es diferente al modo francés de asumir el término.

No haré aquí una larga exposición acerca de la evolución de este concepto en Cuba. Solo señalaré que fue un concepto aglutinador y sistematizador de las aspiraciones a la independencia y a la creación de una sociedad de plena igualdad social. Ello llega a ser en José Martí la expresión humanista y solidaria del sentimiento de la utopía cubana:

> Patria es humanidad, es aquella porción de la humanidad que vemos más de cerca, y en que nos tocó nacer; y ni se ha de permitir que con el engaño del santo nombre se defienda a monarquías inútiles, religiones ventrudas o políticas descaradas y hambronas, ni porque a estos pecados se dé a menudo el nombre de patria, ha de negarse el hombre a cumplir su deber de humanidad, en la porción de ella que tiene más cerca.

Es el profundo sentido humanista, multiétnico y multicolor de la cubanidad

Digitized by Google

el que se dimensiona en este párrafo. Y amplía el concepto el pensador cubano:

> Patria no es más que el conjunto de condiciones en que pueden vivir satisfechos el decoro y el bienestar de los hijos de un país. No es patria el amor irracional a un rincón de la tierra porque nacimos en él: ni el odio ciego a otro país, acaso tanto infortunado como culpable. Patria es algo más que opresión, algo más que pedazos de terreno sin libertad y sin vida, algo más que derecho de posesión a la fuerza. Patria es comunidad de intereses, unidad de tradiciones, unidad de fines, *fusión dulcísima y consoladora de amores y esperanzas.*

La utopía cubana como sueño de lo posible, brotó emanando un profundo contenido humanista, universal, de amores y esperanzas.

De Varela a Martí transita el siglo XIX y con él las reflexiones, las crisis, las búsquedas, los tanteos. La utopía cubana va adquiriendo contornos más definidos. Hacia la década de los 60, los contenidos de la utopía se hacen más sociopolíticos, tanto como el fin del régimen colonial se quiere el fin de la sociedad colonial; no solo se desea la abolición de la esclavitud sino también la justicia social. La utopía implica no solo la negación de lo que es, sino también la aspiración de lo que debe ser. Y será José Martí quien concrete en sus ideas la máxima aspiración del sueño cubano. Contrariamente a lo que se cree, Martí no es un pensador del siglo XIX: es el pensador subversivo del siglo XX. Leído, una y otra vez, por las generaciones nacidas en el siglo que termina, fue el padre intelectual de las revoluciones del siglo XX cubano; y lo fue, porque sus ideas contenían las aspiraciones ancestralmente irrealizadas, colocadas, ahora y por él, dentro de una realidad naciente y normativa del siglo XX.

Por esas aspiraciones se libraron tres guerras de independencia. Y la mayoría de esas ideas fueron mediatizadas por la imposición del régimen neocolonial norteamericano iniciado con el siglo que termina. Ser y deber ser, serán, en ésta centuria, o sociedad neocolonial o el sueño irredento de José Martí.

V La cubanidad: la búsqueda de lo posible

¿Quién, quién juguetea con la alquimia?

Silvio Rodríguez

Tres ensayos de utopía habían fracasado al iniciarse el siglo XX: la de los mitos medievales, externa e impuesta; la de la burguesía esclavista, interna y elitista; y la que sostuvo la aspiración popular en las guerras de independencia. No obstante, la apertura del siglo XX era un contradictorio e inesperado resultado. Por un lado se había logrado la creación de la República laica y democrática y, en el transcurso de los primeros cuarenta años del siglo, se obtendrían conquistas sociales como en pocas partes del mundo. Las garantías de las libertades individuales, la enseñanza laica, pública y gratuita, la separación de la Iglesia y del Estado, el voto de la mujer, la jornada de ocho horas y la plasmación en la constitución de 1940 de la necesidad

Hacia la década de los 60, los contenidos de la utopía se hacen más sociopolíticos, tanto como el fin del régimen colonial se quiere el fin de la sociedad colonial; no solo se desea la abolición de la esclavitud sino también la justicia social. La utopía implica no solo la negación de lo que es, sino también la aspiración de lo que debe ser.

Digitized by Google

de una ley de reforma agraria, entre otras leyes, crearon un estado clásico de democracia representativa bipartidista, con los inseparables partidos liberal y conservador. A la constitución cubana, que entró en vigor en 1902 con el nacimiento del nuevo Estado, se le impuso, por el congreso de los Estados Unidos, una enmienda, con el nombre de Platt, que limitó la soberanía nacional y autorizó al gobierno norteamericano a intervenir en Cuba, para «la seguridad de sus ciudadanos y de sus bienes». La intervención directa de Estados Unidos en la política cubana, decidiendo en su favor el triunfo de candidatos y partidos, era la clara evidencia de la falta de independencia real del país. El asunto era más de fondo. Desde 1886, y más aún desde 1899, el capital norteamericano desplazó al criollo y al español de todas las esferas importantes de la economía cubana, proceso que se profundizaría a lo largo del siglo y convertiría a Cuba, hacia la década de los 50, en el país «independiente» formalmente más norteamericanizado del mundo. Quizás lo más representativo del carácter inacabado de las revoluciones cubanas es que en menos de un siglo (1868-1959) se efectúan cuatro revoluciones, dos de ellas en el siglo XX y, de estas, una triunfante hasta hoy, que a su vez se siente heredera de las anteriores asumiendo el proceso como una sola revolución de doble contenido: de liberación nacional y de justicia social.

En este convulso panorama, la frustración republicana —una República de bandera, himno y escudo— se reinicia y retoma la utopía cubana del siglo XIX de Varela a Martí. Al margen de las manipulaciones, el sueño de una Cuba «con todos y para el bien de todos» de José Martí se convierte en el paradigma de las generaciones del siglo XX. De una a otra, transcurre una herencia de lo no logrado y, a la vez, la necesidad de la búsqueda de la realización del doble juego de una sociedad libre de hombres iguales y una sociedad justa entre hombres libres. La vieja Europa poco tuvo que ofrecer para un proyecto de este tipo. El recorrido tras la bibliografía acumulada por la modernidad, pasaba por alto la necesaria evolución de una sociedad que, desde el principio, había sido distinta, una sociedad cuyo pueblo era poliétnico y multicolor, que se había desarrollado en el límite geográfico atlántico y en la periferia de la modernidad... y, fundamentalmente, que contaba con una larga tradición de pensamiento crítico y propio.

Tres ensayos de utopía habían fracasado al iniciarse el siglo XX: la de los mitos medievales, externa e impuesta; la de la burguesía esclavista, interna y elitista; y la que sostuvo la aspiración popular en las guerras de independencia.

Entonces la relación realidad-discurso, necesariamente lleva, en el caso de sociedades como esta, a la búsqueda de un contenido propio para los conceptos o de conceptos propios para realidades propias... Y el núcleo posible de análisis está en la conformación de esa realidad... de esta realidad *humana*.

La realización posible de la sociedad cubana, a partir de lo que ella ha pensado de sí misma, solo es posible en la medida en que se produce el encuentro con su autodefinición, con su autocomprensión. De aquí la aparente obsesión de los intelectuales del país durante más de un siglo por encontrar una precisión conceptual de lo cubano, de la cubanidad y de la cubanía. Esta se ha expresado de las más variadas formas: en la literatura, en el arte, en sus proyectos sociales, en las agudas polémicas políticas, en la creación del Estado nacional pero, ha sido intencionalmente su música quien ha captado con más fuerza y permanencia los ritmos y la espiritualidad de la vida del cubano, trasmitiendo una

Digitized by Google

cubanía que *se siente* aunque *no se piense.*

Don Fernando Ortiz definía la cubanidad como la calidad de lo cubano y lo cubano como un *ajiaco.* Independientemente del término culinario, dos cosas quería hacer patentes: la inexistencia de un término en el lenguaje universal que permitiese recoger el contenido de un pueblo, de una cultura formada por múltiples componentes provenientes de todas partes del mundo. El aporte de estas culturas, en grados de intensidad diferentes, no era una simple *mezcla* de elementos sino una *combinación* selectiva cuyo núcleo era la naturaleza física, social y humana del país. De esa combinación surgió una calidad diferente. El otro elemento que subraya Don Fernando al escoger ese término, es que el resultado, la calidad nueva, no se define a partir de lo convencional sino de lo específicamente nacional.

No hay duda de que la cubanidad existe, la dificultad ha estado en la incapacidad, hasta hoy, de definirla conceptualmente. ¿Cómo captar un contenido variable en el tiempo, resistente en el lenguaje y que hace estallar los sistemas teóricos impuestos? E aquí el reto, el reto al que se han enfrentado, con poca fortuna, generaciones de cubanos. Modestamente, lo que siempre me salta a la vista, de Varela a Martí, de Martí a nuestros días, es que lo esencial nunca ha sido lo que se es sino lo que se *quiere ser.* Por ello, he definido la cubanidad como la *pasión de lo posible;* como la inconformidad permanente con la sociedad presente, como la búsqueda inagotable de una sociedad ideal y del perfeccionamiento del ser humano que es, en sí, la búsqueda de lo cubano. Para cocer el ajiaco hace falta el fuego; la pasión de Prometeo.

Y esa búsqueda obliga a la más estricta actualidad en el conocimiento del pensamiento universal porque la cualidad de lo cubano siempre fue la universalidad de sus raíces; universalidad porque en esta isla del Caribe convergieron las más diversas etnias y pueblos provenientes de todos los continentes; y universalidad también porque el nutriente fundamental del pensamiento no puede ser otro que la producción de ideas universales. ¿Cómo poner en formas específicas las fórmulas universales? E ahí el otro gran reto. Y en esas búsquedas está la cubanía del pensamiento. Más que seguros lugares comunes, lo que nos da sentido son las preguntas sin respuestas que espolean nuestra imaginación y nos hacen poner en acción la palabra. Hubiese querido desarrollar aquí lo que he llamado las *trampas de la Razón Impura*, demostrar cómo los conceptos no pocas veces resultan prisiones que impiden acceder al conocimiento. Libertad, Igualdad, Fraternidad, Pueblo, Sociedad, conceptos cargados a la europea que, si se quiere comprender la aspiración americana, en el caso que me ocupa específicamente cubana, tienen que ser descompuestos, recompuestos y compuestos.

Martí escribe: «en Europa la libertad es una rebelión del espíritu; en América, la libertad es una vigorosa brotación»: por eso hablándoles a los españoles que se presumían liberales y republicanos, les advertía entonces: «no sean liberticidas de Cuba los libertadores de España». Porque esa lucha centenaria por la realización de la

Lo que siempre me salta a la vista, de Varela a Martí, de Martí a nuestros días, es que lo esencial nunca ha sido lo que se es sino lo que se quiere ser. Por ello, he definido la cubanidad como la pasión de lo posible; como la inconformidad permanente con la sociedad presente, como la búsqueda inagotable de una sociedad ideal y del perfeccionamiento del ser humano que es, en sí, la búsqueda de lo cubano. Para cocer el ajiaco hace falta el fuego; la pasión de Prometeo.

Digitized by Google

cubanidad siempre ha estado asociada con el conflicto vital de ser independiente o de ser absorbida por los Estados Unidos. Y si es, en lo más visible, un problema político lo es, mucho más, y en el fondo, un problema cultural, entendiendo por cultura tanto la material como la espiritual.

Cuba, como el sueño de lo posible —utopía heroica, pensamiento onírico, realidad de lo posible—, sigue siendo la pasión por llegar a ser. La ínsula acogedora, colocada en los límites, en todos los límites; el espacio donde el pensamiento aún puede darle vuelo a la imaginación y a la realidad, donde puede hacer posible lo posible. Donde la cubanidad, tenga al fin, un lugar seguro, libre, de paz y sosiego para el pueblo que soñó, simplemente, con su propia felicidad. Y también, la tierra no tanto prometida como verdadera, que acoja a todos los hombres de buena voluntad.

Cuba, como el sueño de lo posible —utopía heroica, pensamiento onírico, realidad de lo posible—, sigue siendo la pasión por llegar a ser. La ínsula acogedora, colocada en los límites, en todos los límites; el espacio donde el pensamiento aún puede darle vuelo a la imaginación y a la realidad, donde puede hacer posible lo posible.

*Conferencia impartida en Dialogues Philosophiques, el 10 de diciembre de 1996 en la Maison de l'Amérique Latine de París y convocada por Le College International de Philosophie, el Departament de Philosophie de l'Université de Paris VIII, el Centro de Investigaciones Políticas de la Sorbonne (París I) y el Instituto de Altos Estudios de América Latina (Université de París III).

Eduardo Torres-Cuevas es profesor de la Facultad de Filosofía e Historia de la Universidad de La Habana y director de la revista ***Debates Americanos***.

Digitized by Google

VINDICACIÓN DE EUSEBIO HERNÁNDEZ:
OTRAS CONSIDERACIONES EN TORNO A LA MUERTE DE MACEO

Rafael Cepeda

Es ya bien conocido que el hombre con quien Antonio Maceo mantuvo la más estrecha amistad —manifestada en copiosa correspondencia epistolar, y confirmada por personas de la época que la atestiguaron— fue el doctor Eusebio Hernández Pérez, médico, participante activo del intento libertario dirigido por Máximo Gómez entre 1884 y 1886, y combatiente en la insurrección de 1895.

Eusebio Hernández vino a la guerra en marzo de 1896, en la expedición del general Calixto García, cuando ya había ocurrido la gran hazaña de la invasión del Occidente del país y Maceo permanecía en Pinar del Río. Hizo varios intentos el médico por unirse a su viejo amigo el General, pero muchos acontecimientos (personales y políticos) se lo impidieron. Fue elegido miembro de la asamblea de La Yaya y vicesecretario de Relaciones Exteriores del Gobierno en Armas. En el brevísimo tiempo en que desempeñó estas dos posiciones se dolía —principalmente en cartas a Manuel Sanguily, entonces en Nueva York— de que la tesis martiana de «el ejército libre, y el país como país, y con toda la dignidad representada», aceptado al fin con grandes reservas por los militares, no era más que una declaración en el papel, porque se acentuaban cada día más las hondas discrepancias con los civiles del Gobierno, en especial en las relaciones entre el presidente Cisneros Betancourt y Máximo Gómez, General en Jefe. Eusebio Hernández fue testigo de las situaciones más ridículas y enojosas que cabe imaginar, de mutuo desprecio y de interferencias en campos ajenos, preludio quizás de un desastre como el del Zanjón. Además, se indignaba con las actuaciones personalísimas de Estrada Palma, a quien consideraba no más que un «empleado» del Gobierno en Armas, al cual estaba sujeto y al que tenía que rendir cuentas de todo, lo cual él mismo exigió a don Tomás durante las pocas semanas en que fue Secretario (actuante) de Relaciones Exteriores.

En consecuencia, se decidió a poner en ejecución un plan, que era el siguiente: solicitar de los Secretarios del Gobierno que renunciaran a sus puestos, lo cual obligaría al presidente a citar a una nueva Asamblea, e incluir en esta a representantes de las provincias occidentales (Matanzas, La Habana y Pinar del Río), las que no estaban debidamente representadas, porque ya se había extendido a ellas el movimiento revolucionario, lidereado por jefes mambises con sus tropas, en especial las de Maceo en Pinar del Río. Además, aprovechar la ocasión para constituir el Poder Judicial y dar oportunidad a gente nueva «de ilustración y prestigio», a quienes se debe utilizar «en beneficio de la Revolución».

Es posible ver en Hernández la intención sana de provocar una crisis decisoria, pero un tanto ingenuamente, porque ya el ambiente estaba demasiado cargado de recelos e incomprensiones, y la tirantez entre Gómez y el Gobierno había alcanzado

Digitized by Google

su punto más sensible, pues las órdenes del Jefe Militar instaban a las brigadas a desconocer las disposiciones del Gobierno, y en este el Presidente ofrecía el triste espectáculo de un anciano civil con ínfulas de jefe absoluto de los militares; todo lo cual, en ambos casos, eran transgresiones de la Constitución. Se hablaba, pues de un «complot» organizado por Hernández. Sin embargo, el médico continuó en su empeño de «sanear» la administración, pues se sentía apoyado por tres hombres del Gobierno: Bartolomé Masó, Severo Piña y Rafael Manduley, y por los jefes militares Serafín Sánchez, Francisco Carrillo, Enrique Loynaz del Castillo y Mayía Rodríguez. Su más tenaz opositor fue Rafael Portuondo Tamayo, hombre de Maceo, a quien secundaba Fermín Valdés Domínguez, públicamente autodeclarado enemigo de Eusebio Hernández.

Como era de esperar, Hernández quiso mantener a Maceo informado de sus planes, no para que interviniera, sino para que estuviera listo, llegada la ocasión, para el ejercicio de un papel protagónico. Quienes conocen las relaciones entre estos dos hombres no se asombran del lenguaje empleado por Hernández en cuatro cartas (las únicas que han quedado de este período, si es que hubo otras), en las que orienta y aconseja al jefe guerrero: precisamente lo mismo que había hecho en ocasiones pasadas. Para él, Maceo —en esta crisis— constituía una bandera de unificación.

> Expuse... pruebas de las mutuas faltas que —según mi ver— causaban debilidad en la acción revolucionaria, y menoscababan el prestigio militar y civil, sembrando por todas partes el descontento y la incertidumbre moral, y la desorganización material, sin otra excepción (confiesan todos, Gobierno y General en Jefe) que Pinar del Río, donde el Jefe había sabido hermanar los dos elementos.

Ambos escribieron profusamente sobre las misivas, sin darlas a conocer, con el mismo propósito de empañar la figura de Eusebio Hernández, quien vivió hasta 1933, leyó sin inmutarse tales embustes, a los que no respondió, mientras continuaba su trayectoria limpia de profesor en la Universidad y hombre público.

Dos historiadores cubanos, José Miró Argenter y Benigno Souza, hicieron uso de comentarios de las cuatro cartas —sin publicarlas— para crear una leyenda negra alrededor de Eusebio Hernández como «autor intelectual de la muerte de Maceo», ya que este, molesto y preocupado, había salido impensadamente de Pinar del Río, y en ese estado de ánimo había cruzado la trocha de Mariel a Majana, sin la ecuanimidad suficiente para enfrentar el choque de Punta Brava, donde cayó muerto.

Veamos el proceso en sus nombres y fechas. Ni Gómez ni Maceo ignoraron ni fueron nunca sorprendidos por los acontecimientos de 1896. Sin mencionar a Eusebio Hernández ni a sus planes, ambos escribieron a Manuel Sanguily a Nueva York, instándolo para que se presentara en el campo de la Revolución, pues su presencia sería allí muy conveniente y beneficiosa en aquellos instantes. También lo hizo José Maceo, pero en un tono de melosa captación que no agradó a don Manuel, quien adujo a los tres su condición de pobreza y responsabilidad para con una larga familia, a la que no podía abandonar, además de que don Tomás no estaba dispuesto a colaborar en el plan. Por su parte, Hernández le escribía con frecuencia desde la manigua, y lo tenía al tanto de sus agonías por cambiar una situación proclive al desastre. No hubo, pues, ocultamientos ni engañifas: todo el mundo estaba en conocimiento de lo que se pretendía.

Digitized by Google

Sin embargo, entre 1909, cuando Miró publicó sus *Crónicas de la guerra*, y 1947, cuando Souza se decidió a publicar las cuatro cartas de Hernández en su sección «Efemérides de la Revolución Cubana», del *Diario de la Marina*, ambos escribieron profusamente sobre las misivas, sin darlas a conocer, con el mismo propósito de empañar la figura de Eusebio Hernández, quien vivió hasta 1933, leyó sin inmutarse tales embustes, a los que no respondió, mientras continuaba su trayectoria limpia de profesor en la Universidad y hombre público, candidato a la vicepresidencia con Masó en 1901, precandidato a la presidencia en 1912, apoyo de Julio Antonio Mella en la Universidad Popular, autor de un libro sobre Maceo y abanderado en defensa de los trabajadores.

Es imposible reproducir aquí las cartas y mis comentarios a las mismas, lo cual hago en un trabajo inédito, pero resulta muy interesante seguir a los dos historiadores mencionados en su enfermizo empeño por desacreditar a Hernández. ¿Por qué? Nunca he podido saberlo; ni siquiera imaginarlo.

Comencemos por la «crónica» de Miró. Lo que me sorprende primero es la libertad que se toma el «cronista» de interpretar a Hernández ante sus lectores sin citar textualmente sus cartas, que es la primera condición para un trabajo serio. Si las *Crónicas*... se publicaron íntegramente en 1909, y con ellas los comentarios de Miró, se hubieran podido incluir las cartas, que ya estaban en posesión del autor del libro, pero estas no ven la luz pública hasta 1947, por otro autor, ¡cincuenta años después de escritas! Lo que hace Miró en su llamada «crónica» es mezclar la verdad de un suceso o una declaración con una cargada dosis de imaginería mal intencionada, probablemente para hacer válida su jactanciosa afirmación: «Me enorgullezco de que conozco a la perfección el idioma castellano, y de que escribo con galanura cuando he de relatar episodios en la guerra». Miró reproduce las verdades que son evidentes en las cuatro cartas y comienza entonces a crear su «novela de la guerra»:

> La nave del Estado andaba poco menos que al garete. El comunicante no se recataba de insinuarle a Maceo la idea de que era el llamado a asumir los destinos de la república (la idea peregrina de que era el llamado a asumir los dos poderes, el político y el militar) como presidente del Consejo de Gobierno y como General en Jefe del Ejército Libertador. —¡Pobre república si ha de navegar por esas aguas muertas! —exclamó Maceo.

Tal acusación de Miró no está refrendada por frase alguna de las cuatro cartas. No hay «insinuación» de ningún tipo, ni se habla de la presidencia del Consejo, ni de la jefatura del Ejército, ni de unificar los mandos en una sola persona. Lo que caracteriza a Miró en este primer intento, es el empleo de imágenes marítimas, y hasta pone una muy lírica en boca de Maceo, hombre que hablaba y escribía en lenguaje directo y concreto.

Miró califica los esfuerzos de Hernández por salvar la Revolución como «triquiñuelas», «intrigas de bajo vuelo», para culminar con la afirmación insidiosa de que todo se debía a personalismos inconfesables: Hernández no guardaba «devoción» a ciertos «santos». ¡Como si el médico necesitara refugiarse, para decir sus verdades, en túmulos oscuros, cuando su palabra estaba siempre muy a luz de sol, viva y activa, tanto en la presencia de Maceo como en la de Gómez, o en la de Martí y Masó! ¡Y de ello fue testigo el propio escritor catalán!

Pero el colmo de la irresponsabilidad está en la siguiente cláusula: «Entonces nos refirió el general Maceo que en otra ocasión el amigo que ahora le escribía lo enemistó con Máximo Gómez, hasta el extre-

Digitized by Google

mo de que se concertó un duelo entre los dos (entre Gómez y Maceo).» Aquí tenemos que deslindar los campos: 1) O Maceo estaba mintiendo, cegado por la cólera; o 2) Miró estaba mintiendo, cegado por la animadversión a un hombre; o 3) hubo un malentendido por parte de Miró a lo que realmente dijo o quiso decir Maceo, esto es, una interpretación torcida de sus palabras.

En primer lugar, según ya vimos en Miró, Maceo se mostraba hermético y deprimido al leer las cartas, pero de pronto se tornó Titán. Dando por sentado que así fuera, Maceo pudiera haberse referido a las graves desavenencias ocurridas entre él y Gómez en agosto de 1886, en Kingston, al revalorizar el llamado «Plan Gómez-Maceo», cuando se cruzaron cartas violentas. Quizás Maceo se refirió a esto, y también a la concertación de un duelo entre él y Crombet en aquellos mismos días, el cual nunca llegó a efectuarse. Muy fácilmente podía Miró confundir ambos incidentes, porque los ignoraba por completo, ya que en aquella época él no tenía relación alguna con el movimiento revolucionario donde Eusebio Hernández era el coordinador civil y asesor político de Gómez y Maceo. A todo esto pudo haberse referido Maceo, y fue incomprendido por Miró, que involucró de manera arbitraria a Hernández en lo acontecido, dándole un sesgo enteramente imaginario, porque la verdad es que no hay testimonio fehaciente, ni carta alguna conocida, ni documento utilizable, ni la más ligera referencia ocasional, como prueba de que alguna vez se concertara un duelo entre Gómez y Maceo. Sin embargo, Miró no solo lo afirma como información en labios de Maceo, sino que emplaza a Eusebio Hernández como causante del mismo. Una osadía inexcusable, por injusta.

El doctor Benigno Souza, quien heredó los papeles de Miró Argenter y utilizó su archivo en numerosas crónicas periodísticas y biografías de héroes cubanos, se empeña en superar al autor de las *Crónicas*... al atribuirle a las cartas de Eusebio Hernández, y en especial a la última, el poder de violentar tanto a Maceo que lo impulsó a franquear la trocha y —como consecuencia de lo impensado— a encontrar la muerte en San Pedro. En una conferencia que pronunció Souza en Morón, Camagüey, el 7 de diciembre de 1935, donde por vez primera (dos años después de la muerte de Hernández) se da a conocer públicamente una de las cuatro cartas (la última), Souza comenta la misma del siguiente modo:

> El examen de esta carta, así aislada, desglosada de las otras tres que recibiera Maceo en fechas distintas y suscritas todas por el mismo doctor, no parece... de tan alarmante contenido, pero unida a esas tres anteriores, donde se exponen los detalles para «tumbar» al gobierno, las personas comprometidas en ese complot, la manera de llevar este a cabo, y cómo, si retardaba Maceo su paso por la trocha, los comprometidos no aguardarían más para dar el golpe, etc. Todas estas tres cartas, hoy en mi poder... justifican la alarma de Maceo... y los duros comentarios que le provocó... sí es indispensable señalar que fue uno de los más urgentes motivos de la decisión tomada por el caudillo oriental de trasponer la trocha en el 5 de diciembre, sin aguardar siquiera dos o tres días a que el mar se serenara.

Causa gran extrañeza el hecho de que Souza viajara, desde La Habana hasta Morón, para dar una conferencia sobre lo ocurrido el 7 de diciembre y que limitara su tema a dar a conocer una carta desconocida por el público, para señalar al que la escribe como una especie de autor temperamental de la muerte de Maceo. Esto sucedió en 1935, cuando estaba en su clímax

Digitized by Google

¿Qué motivos tuvo Maceo para permanecer por tanto tiempo en Pinar del Río? ¿Fue tan irreflexiva su salida, como dicen Miró y Souza? ¿Qué la impulsó, realmente? ¿En qué sentido fue un acto fatal, que pudo haber sido evitado? Estas son las preguntas básicas, a las que quizás nunca se pueda dar respuesta, a menos que emerjan de sus escondites los documentos realmente válidos.

la moda de añadir informaciones escandalosas a tan debatida cuestión. En esa época, Souza redactaba una sección de asuntos históricos en el periódico *Avance*, y allí, trece días después, apareció publicada la conferencia de Morón, que no fue más que un pretexto. Por ese tiempo, Souza trabajaba en un libro que fue publicado al año siguiente (1936) con el título *Máximo Gómez, el Generalísimo*. En el mismo dice textualmente: «Como se sabe, la última carta del doctor Hernández a Maceo fue tan alarmante, contenía propósitos tan disolventes, que decidieron a este a atravesar *de impromptu* la trocha para unirse a Gómez, recibiendo, como todos saben, la muerte inesperada en la escaramuza de San Pedro.»

Notemos el proceso de tupir cada vez más la trama: en 1935 la carta de Hernández no era más que «uno de los más urgentes motivos», pero en 1936 era ya el principal y único, traído por los pelos en un libro que no tenía por figura central a Maceo, ni relación directa con Eusebio Hernández. El *de impromptu* y las frases «como se sabe» y «como todos saben» son expresiones cargadas de malicia. En 1936, solo Souza se había atrevido a escribir tan lacerante acusación, pero quiso aparecer como el vocero de un rumor público: sin duda una cómoda cobertura.

¿Qué motivos tuvo Maceo para permanecer por tanto tiempo en Pinar del Río? ¿Fue tan irreflexiva su salida, como dicen Miró y Souza? ¿Qué la impulsó, realmente? ¿En qué sentido fue un acto fatal, que pudo haber sido evitado? Estas son las preguntas básicas, a las que quizás nunca se pueda dar respuesta, a menos que emerjan de sus escondites los documentos realmente válidos.

En este sentido, Miró nos desconcierta, porque da a conocer unos mientras oculta otros. Teniendo en cuenta que él manejó la correspondencia epistolar de Maceo durante la guerra del 95, y era responsable de su archivo, se vio, a la muerte del Titán, cargado de papeles importantísimos para el estudio del hombre genial y de toda la epopeya emancipadora. En el uso de los mismos es donde se prueba la honestidad de un historiador, o en el in-uso, en la retención calculada.

Las últimas cuatro cartas de Eusebio Hernández a Maceo tienen de inmediato una publicidad sin tasa, pero las cartas en las que Gómez ordenaba a Maceo su salida de Pinar del Río en forma reiterada y acuciante, las retuvo Miró por muchos años, hasta que fueron a parar a manos de Manuel Sanguily, en cuyo archivo personal fueron encontradas y muchos años después unidas al epistolario del Generalísimo.

«La Yaya, 1 de julio, 1896.

»General:

»(...) me figuro que U. no ha puesto empeño en cumplir mis repetidas órdenes de pasar a la provincia de La Habana, por ser allí necesarísima su presencia por razones de distintos linajes, y muy principalmente para la organización completa del Dep. Occidental, confiado al cuidado de U. conforme se lo tengo notificado por duplicadas comunicaciones (...)

»De aquí que me surgiera la idea sin jactancias ni pretensiones ridículas (U. me conoce) de que todo, o casi todo, tenemos que enderezarlo yo, U. y Calixto; yo ayu-

Digitized by Google

dado de U.U. dos. Por eso necesito que U. deje asegurado a Pinar del Río y pase hacia acá.

»Su Gral.

»Gómez.

«Remanganagua, 25 de julio, 1896.

»Disimule, Gral., que en esta carta que debía ser de puro duelo por la pérdida de su hermano querido, le advierta que son repetidas las órdenes que le tengo dadas de trasladarse del lado acá de la línea del Mariel, pues además del efecto moral favorable que nos daría ese paso dado por U. es necesarísima su presencia en todo su Depto., que falta mucho por organizar y a qué atender.

»Aquí también había muchísimo que hacer, y se imponía la necesidad de mi presencia por estas regiones, pero terminadas las faenas, que no descansaré hasta su fin, emprenderé en seguida marcha a darme la mano con U.

»M. Gómez.

¿Fue esta constante presión de Gómez —ya insostenible por Maceo— la que determinó su apresurada salida hacia la trocha? ¿Era esta la motivación determinante, silenciada por Miró, o eran las cartas de Hernández, como pretende el propio historiador? ¿Qué razones daba oficialmente Maceo para su prolongada estancia? Miró no ignoraba que, en una carta del 12 de agosto de 1896, Maceo le escribe a Francisco Carrillo y le hace saber que Quintín Bandera «le informará por qué no he regresado allí todavía», y dos días más tarde a José María Aguirre, le explica cuáles son esos «motivos»: «el cuidado que exigen los depósitos de parque», y le anuncia que hace todo lo posible por «visitar la zona comprendida entre Batabanó y La Habana», precisamente cinco meses antes del desplome de su cuerpo, ocurrido en esa misma región.

Pero el historiador no puede solo alimentarse de «documentos», porque en

Pero el historiador no puede solo alimentarse de «documentos», porque en muchas ocasiones atisba posibles verdades fuera de ellos, entre personas y papeles supuestamente menos importantes.

muchas ocasiones atisba posibles verdades fuera de ellos, entre personas y papeles supuestamente menos importantes. En lo que corresponde al estado de ánimo de Maceo y a su rápida salida de Pinar del Río, se abre una ventana de observación con una visión distinta en el poco conocido libro *Con Maceo en la Invasión*, del menos conocido autor José S. Lloréns, uno de los oficiales de menor grado entre la tropa de Maceo, pues creyó haber percibido una situación ambiental que Maceo no podía tolerar, saturada de desdén hacia su persona.

> En vista de algunas dificultades, salimos nuevamente para las lomas, acampando por la noche en Río Hondo el día 17 (noviembre, 1896), desde donde nos dirigimos al Roble, y seguidamente para el Brujito. En el Roble ya no había ninguna familia; parece que se habían ido huyéndole a los guerrilleros, que eran los que con más ferocidad acometían a las familias cubanas... Por eso, cuando llegamos al Brujito, algunas personas de la amistad del General se mostraron desdeñosas con nuestro caudillo. Viendo el General que sus antiguas amistades no lo halagaban como antes, decidió marchar en seguida... Maceo parecía estar preocupado, pero esta preocupación no se relacionaba con la campaña que con toda seguridad emprendería en la provincia de La Habana: tenía otro fundamento.

Y ahí se detiene Lloréns. Le doy importancia a este testimonio porque da en-

Digitized by Google

trada a otro posible elemento de juicio, en el que tiene Miró su acostumbrada participación en la retención de posibles «pruebas». El propio Miró hizo el donativo a Manuel Sanguily, en 1901, de una carta en papel estrujado, escrita con lápiz, y con fecha 28 de noviembre de 1896 (es decir, justamente una semana antes de la muerte de Maceo) de una tal Cecilia. De dicha carta hizo Sanguily una copia a máquina, a la cual añadió de su propia mano esta nota: «Adjunto pongo el original, que me facilitó el general J. Miró. Dice este que Cecilia era una mujer blanca de quien se enamoró Maceo. A las instancias de Maceo contestó al fin Cecilia con la carta de arriba, con lo que Maceo, desengañado, se decidió a pasar la Trocha, lo que había estado demorando a pesar de las comunicaciones en que Gómez se lo había ordenado, las cuales tengo copiadas en un cuaderno por habérmelas facilitado el propio Miró». Y firma Manuel Sanguily, Vedado, Nov. 26, 1901.

La carta de Cecilia al general Antonio Maceo:

«Recibí sus cartas las que contesto con alguna tardanza por encontrarme con fiebre cuando las recibí. Las frases que en ella me dirije me han causado profunda sensación mesclada de cierto sentimiento. Me dice Vd. le de una contestación decisiva ¿como dárcela cuando unas orribles dudas atormentan mi espíritu hace dias? desde que Vd. se dirigió á mí, desde entonces un mundo de ideas bullen en tropel en mi cerebro y no puedo comprender cual será su objeto al dirijirme unas palabras tan impregnadas de amor y al parecer tan decididas.

Si es cierto lo que me han dicho hace ya mucho tiempo, desde antes de conocerle, ¿cree Vd. que pueda permanecer tranquila é indiferente á la idea de que Vd. me haya juzgado con ligereza? y ante todo se comprometería mi reputación que es la única riqueza que poseo.

Creo á Vd. no deben parecerle infundados mis temores. ¿Cuándo Vd. va de marcha y le dicen que hay enemigo no se detiene para tomar precauciones? pues si se lanza sin vacilar de seguro caería en un abismo de donde le sería imposible salir ó al menos saldría destrozado y entonces no habría remedio. Lo mismo le pasa en este caso á,

Cecilia.

Nbre. 28 de 96.

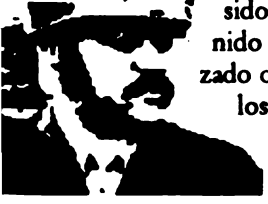
Desde que heredé estos viejos papeles he hablado con muchos pinareños para saber si conocían esta historieta ya centenaria, y la mayoría de ellos se han referido a un rumor que siempre escucharon de que Maceo había tenido amores con una mujer blanca de «buena sociedad» mientras estuvo en aquella provincia. Uno de ellos, el historiador César García del Pino, me aseguró que él, en su niñez, había conocido a una hermana de Cecilia, ya anciana, y que todavía en su vejez era de porte muy atrayente y maneras muy delicadas.

La historiera, como tal, debería finalizar aquí, pero es necesario volver al personaje maltratado, al doctor Eusebio Hernández, en su último encuentro con Maceo. Asistía al traslado de sus restos, en medio de una multitud que presenciaba la exhumación de los mismos el 7 de diciembre de 1899, para colocarlos en el monumento de El Cacahual. La prueba máxima de que las acusaciones contra él no habían prosperado entre sus compañeros de la guerra, está en el hecho de que el propio Consejo Nacional de Veteranos lo designó para que hablara en su nombre. Transcribo una parte de su discurso, recogido en los periódicos de la época, por los juicios que el médico emite sobre el guerrero que era su amigo:

> Ese hombre que tenía talento para comprenderlo todo, siempre con una sonrisa en los labios, en los días más difíciles me decía: «Doctor, no se pre-

Digitized by Google

ocupe usted: ellos tienen más comodidades que nosotros, pero nosotros, con el derecho que nos da el sacrificio de nuestras vidas, podemos consumar la obra de libertarlos a ellos». (...) Pero este titán a quien venimos hoy a venerar no tiene esos solos títulos. Él era una inteligencia y un gran corazón, y la mayor voluntad que yo he conocido. Declaro que entre los vivos no he encontrado un carácter tan completo y uniforme: virtud para dominar sus pasiones, y lo que es inconcebible: para dominar las ajenas. Cuando nadie veía sino obstáculos y dificultades, él, sobreponiéndose a todo lo pequeño, decía: «el camino está allí». Tenía una gran dosis de patriotismo y sabía sacrificarse hasta el punto de que muchas veces, viendo la impaciencia de algunos, exclamaba: «Por una hora de vanidad no debe comprometerse el porvenir de la patria». Hay que señalar algo más para que el pueblo sepa lo que debe honrar: que si el general Maceo no hubiera caído, por desgracia, en Punta Brava, nosotros hubiéramos realizado la independencia por nuestro propio esfuerzo, porque Weyler hubiera sido relevado, Blanco hubiera venido un año antes, se habría realizado otra invasión, y un año antes los españoles hubieran abandonado a Cuba, por nuestros esfuerzos o por un convenio, pero no por la intervención americana. Lo señalo para que el pueblo sepa la honra que le debe a ese hombre.



Y así, con estas palabras del injustamente acusado Eusebio Hernández acerca de Antonio Maceo, el hombre de quien había sido amigo verdadero, quizás el único, doy fin a una historieta casi increíble, colmada de luces y de sombras.

Rafael Cepeda, historiador, es pastor jubilado de la Iglesia Presbiteriana-Reformada y Presidente de Honor del Consejo de Iglesias de Cuba

Bibliografía

Franco, José Luciano. *Antonio Maceo: apuntes para una historia de su vida*, La Habana, 1951-1954-1957.

Valdés Domínguez, Fermín. *Diario de soldado*. La Habana, 1972.

Periódico *La Lucha*, 9 de diciembre de 1899.

Cepeda, Rafael. *La vida agónica de Eusebio Hernández*, La Habana, 1976.

Cepeda, Rafael. *Eusebio Hernández-Ciencia y Patria*, La Habana, 1991.

Souza, Benigno. *Máximo Gómez, el Generalísimo*. La Habana, 1936.

Archivo de Eusebio Hernández.

Archivo de Manuel Sanguily.

Miró Argenter, José. *Crónicas de la guerra*, La Habana, 1909.

Lloréns Maceo, José S. *Con Maceo en la Invasión*.

Souza, Benigno. «Efemérides de la Revolución Cubana», en *Diario de la Marina*.

Digitized by Google

PARA LLEGAR A ESTEBAN MONTEJO: LOS CAMINOS DEL CIMARRÓN*

Miguel Barnet

¿Cómo empezar esta historia y que no parezca un acto de vanidad? Es muy difícil. Tengo que distanciarme y convertirme, yo mismo, en uno de los personajes de mis novelas. ¿Y cómo convertirme en uno de los personajes de mis novelas? Es más difícil aún, pero trataré de hacerlo.

Antes de hablar de cómo surgió *Biografía de un cimarrón* tengo necesariamente que hacer un poquito de historia. La historia de cómo llegué yo a aquello que se llamó El barracón. El barracón no era más que un equipo dirigido por Juan Pérez de la Riva, el historiador y demógrafo, en la Biblioteca Nacional de Cuba, específicamente en la Colección Cubana de la Biblioteca Nacional. Ahí había unos cubículos y en esos cubículos, visitados por muchísimos historiadores e investigadores, se gestó el equipo donde participaban Argeliers León, que era el Director del Departamento de Música de la Biblioteca, Juan Pérez de la Riva, que trabajaba también como investigador de la Biblioteca, Manuel Moreno Fraginals, Isaac Barreal, María Teresa Linares y yo. No recuerdo si alguien más. Después se amplió con Alberto Pedro y Zoila Lapique. Con ese equipo, hicimos la investigación para el libro *El barracón*.

Yo trabajaba entonces como secretario de Argeliers León. Estoy hablando del año 60, porque en 1961 se creó el Instituto de Etnología y Folklore. Como yo fui de los primeros que ingresé en aquel barracón, Argeliers me llevó luego al Instituto de Etnología y Folklore, que formó parte de la Academia de Ciencias. Fue el primer instituto creado por la Academia de Ciencias.

Ya yo tenía la experiencia de haber trabajado en los archivos, con los papeles de la Colección Cubana. Veía, husmeaba allí, olfateaba entre aquellos viejos manuscritos, entre aquellos documentos y recibía también las enseñanzas de Juan Pérez de la Riva, de Argeliers, de Fraginals, de todos los que trabajaban en la Colección Cubana de la Biblioteca. Así que fui con algunas ideas a la Academia de Ciencias y entré como investigador científico. Mi primer carné en la Academia decía «Miguel Barnet, investigador científico».

Yo había terminado mis estudios secundarios y había empezado a estudiar Ciencias Sociales en la Universidad de La Habana, pero a la vez tenía vínculos muy estrechos con Argeliers, con quien trabajaba. Visitaba con mucha frecuencia la casa de don Fernando Ortiz y este siempre me fustigaba, me decía que en la Universidad se aprendía a leer quizás lo que no se debía leer, queriendo decir que los textos de las asignaturas de ciencias sociales eran textos muy anacrónicos, pasados de moda. Me dio a leer a los antropólogos brasileños y norteamericanos.

De todos modos, empecé en la Universidad la Licenciatura en Ciencias Sociales, pero no la terminé. Preferí entrar en aquel centro que era para mí un laboratorio ya que, además de las investiga-

Digitized by Google

Recuerdo que fui a la exposición y me quedé maravillado, viendo la colección aquella tan variada de instrumentos, sobre todo de tambores y sonajeros de las culturas de origen africano en Cuba. Tenía 18 años, pero me di cuenta de que allí había una riqueza extraordinaria.

ciones, me servía también como un lugar de estudio. Es decir, era un centro docente realmente. Allí recibimos muchos cursos, recibimos seminarios, en fin, fueron los años que estuve en la Academia de Ciencias, años en que descubrí el camino de Damasco, por decirlo de una forma poética.

Un primer contacto con la etnología cubana, es decir, con los científicos que se dedicaban a la etnología cubana fue en el Seminario de Folklore, que organizó Argeliers León en el Teatro Nacional antes de pasar él a la Biblioteca Nacional. Ya en 1960 yo lo conocía, pues nos habíamos encontrado en una exposición que él organizó en la calle Prado, una exposición de instrumentos cubanos en época de la dictadura, en 1958. Recuerdo que fui a la exposición y me quedé maravillado, viendo la colección aquella tan variada de instrumentos, sobre todo de tambores y sonajeros de las culturas de origen africano en Cuba. Allí vi tambores yoruba, tambores arará, tambores iyesá, sonajeros, instrumentos de hierro, de metal y me quedé muy impresionado con todo aquello porque, para decir verdad, ese no era mi mundo. Tenía 18 años, pero me di cuenta de que allí había una riqueza extraordinaria. Y así fue como empecé, orientado y asesorado por Argeliers León, a estudiar la obra de Fernando Ortiz, a quien finalmente conocí en 1960. Mi primer contacto fue en aquel seminario y después en la Biblioteca Nacional, donde se creó el grupo llamado El barracón, «team» llamado El Barracón y después Academia de Ciencias. Leí bien todas es entrevistas, porque como había trabajad en el libro *El barracón*, de Pérez de la Riv tenía una inclinación hacia el tema mu fuerte y, por otra parte, una inquietu muy grande, porque había entrevistad para *El barracón* y para otras investigacio nes a algunos viejos que habían sido mam bises, aunque ningún esclavo.

Y entonces este hombre, cuya foto aparecía en el periódico con unos ojo grandes, muy expresivos, decía llamars Esteban Montejo y había sido no solamen te esclavo, sino también cimarrón. Me llamó la atención que un hombre, en 1963, confesara que había sido cimarrón, cuando yo tenía entendido que no había ningún cimarrón sobreviviente y que los cimarrones, ya en el año 50 y pico del siglo pasado, no se veían; ya el fenómeno del cimarronaje estaba prácticamente desvanecido, casi no existían cimarrones. Y sin embargo, Esteban Montejo confesaba que había sido cimarrón en ese período.

Me llamó profundamente la atención esa entrevista banal y, sobre todo, aquella mirada tan incisiva, tan profunda de los ojos de Esteban Montejo. De inmediato, sin consultar a nadie en la Academia de Ciencias me dije, bueno, voy a ir a ver a este hombre. Aquello no estaba dentro de mis proyectos. Yo estaba en mi proyecto colectivo, hacía trabajos sobre la historia de la danza folklórica, de las danzas tradicionales en Cuba y entrevistaba a algunos de los informantes de Fernando Ortiz, como Nieves Fresneda, Trinidad Torregrosa, Marcelino Ordaz, Basilia, Emilio O'Farrill y otros sobre el tema de la santería propiamente dicho.

Un buen día, cogí la guagua y me fui para el Hogar del Veterano. No hice más que entrar a aquel edificio y me encontré, sentado en un taburete y reclinado a un árbol, a Esteban Montejo. Vestía una

Digitized by Google

No hice más que entrar a aquel edificio y me encontré, sentado en un taburete y reclinado a un árbol, a Esteban Montejo. Vestía una chamarreta color caki y llevaba su sombrero puesto, sombrero que casi nunca se quitaba. Me di cuenta que era él. Se produjo de inmediato, no sé si por química o por «raport», una comunicación. Él se percató de mi presencia y yo lo identifiqué enseguida

chamarreta color caki y llevaba su sombrero puesto, sombrero que casi nunca se quitaba. Me di cuenta que era él. Se produjo de inmediato, no sé si por química o por «raport», una comunicación. Él se percató de mi presencia y yo lo identifiqué enseguida. Ni siquiera entré a ver a la responsable de bienestar social ni a nadie del Hogar del Veterano, no hizo falta. Empecé la entrevista con él y, desde ese día de 1963, no recuerdo si fue en el verano o en el invierno, hasta el 10 de febrero en que él falleció, fui al Hogar del Veterano religiosamente todas las semanas, a verlo, a llevarle sus tabacos, a llevarle sus botellas de aguardiente, a llevarle su dulce de coco y sus cajas de cigarros.

Entrar a Esteban Montejo, entrar a esa arcadia, a ese mundo de Esteban fue realmente muy difícil. Todavía en aquellos años, con todo y el fragor de la Revolución y las ideas políticas y de avanzada, él me miraba con recelo y con desconfianza, y también con reticencia. Esteban Montejo era una incógnita, era un enigma; pero yo tenía que ganármelo, y me lo gané, con paciencia y con persistencia.

Hablé mucho de cosas triviales con él, de sus problemas actuales. En las primeras conversaciones, no traté de revelarle mi verdadero proyecto —porque tampoco yo lo sabía. Todo estaba en el aire, era algo indefinido. Deseaba hacer algo con él, pero no sabía que iba a hacer la novela-testimonio. No sabía que iba a hacer *Biografía de un cimarrón*. Sabía que era un informante en potencia, que me iba a enriquecer de muchas maneras. Y así empecé a ganarme a Esteban Montejo.

Ya a finales del año, me acuerdo que fue en el mes de diciembre, en una de las visitas que le hice, él me preguntó: «¿Usted tiene un calendario en su casa?» Le respondí: «Sí, yo tengo un calendario en mi casa». «Busque en un calendario, busque al dorso, para que vea la efemérides y para que vea qué santo es el que se conmemora el 26 de diciembre». Yo fui para mi casa, miré en el calendario y vi, al dorso, que el 26 de diciembre es el día de San Esteban. Con eso, él me estaba diciendo que el 26 de diciembre que se aproximaba era el día de su cumpleaños. Y eso fue para mí un signo, fue una clave que permitió una confianza mayor y así fui entrando poco a poco en ese mundo que luego pude plasmar en el libro. Después de todo, sus mecanismos de defensa y los míos no eran tan diferentes. Por razones distintas, cada uno de nosotros era un solitario y, por qué no, un cimarrón. Y eso nos identificó a la larga. No fue el Tarot, no fue la astrología, fue la vida la que nos unió.

Cuento algo de todo esto en el prólogo a la primera edición de la Academia de Ciencias en 1966, y que es la razón de esta entrevista, porque ya son 30 años en que el libro ha venido dando lata, ha venido haciendo ruido. Ya el libro tiene 64 ediciones en muchos países del mundo,

Después de todo, sus mecanismos de defensa y los míos no eran tan diferentes. Por razones distintas, cada uno de nosotros era un solitario y, por qué no, un cimarrón. Y eso nos identificó a la larga. No fue el Tarot, no fue la astrología, fue la vida la que nos unió.

Digitized by Google

en muchas lenguas y realmente ha sido un emblema de mi vida y también una puerta que me ha abierto otras muchas puertas para otros libros y para mi trabajo profesional. Cuento, efectivamente, algunas cosas ahí en ese prólogo y lo hago de una manera quizás un poco más académica, más fría que como lo estoy haciendo ahora, porque han pasado 30 años desde que escribí ese prólogo, pero sigo pensando lo mismo de Esteban. Sigo pensando que realmente fue un actor único, insustituible, irrepetible, de la historia de Cuba. Por eso, Graham Greene escribe que el libro es único y que, por primera vez, esta palabra tiene un sentido pleno, porque un libro así, con una historia así, no se puede repetir y porque el cimarrón Esteban Montejo fue el último de los cimarrones sobrevivientes de Cuba, de América y seguramente del mundo.

Tuve la sensibilidad, el olfato, la intuición de llegar a Esteban sin saber concretamente qué me iba a ofrecer él, qué iba a salir de esa relación; pero sospechaba que iba a ser un encuentro fructífero. No fui a ver a una pieza de museo, no fui a ver a un anciano centenario. Fui a buscar eso que no estaba en los libros de historia con relación al tema del negro en Cuba y de la esclavitud. Fui a buscar esa magia, esa resonancia que no estaba en los libros de historia, que no estaba en los documentos, que no se proyectaba en las academias, en las universidades. Y sabía que, a través de él, iba a encontrar muchas cosas valiosas, tesoros y que él iba a ser mi guía para entender muchas coordenadas y muchos misterios de la historia de la esclavitud.

Aquel 26 de diciembre de 1963, cometí el error de comprar en una tienda de La Habana un sombrero de pajilla. Era un sombrero bonito. Me costó caro en aquellos años. Recuerdo que fue en una tienda en Neptuno y estuvo ahí hasta muchos años después, con otros ya viejos, amarillentos, cansados. Pero en 1963 cuando nadie usaba sombrero, excepto los viejos, yo compré aquel sombrero y se lo llevé. No sé por qué a él no le gustó aquel sombrero en aquella caja. Era un sombrero de pajilla, muy bonito, con una cinta negra. Él lo abrió, me lo agradeció, lo puso a su lado, pero en 10 años que lo traté nunca supe adónde había ido a parar ese sombrero, porque solo le conocí a Esteban Montejo uno solo: el sombrero del primer día en que yo lo vi allí, reclinado a aquel árbol a la entrada del Hogar del Veterano. Entonces me di cuenta que a él había que llevarle otro tipo de obsequio y le llevaba dulce de coco, cigarros, tabaco y aguardiente. Eso sí le gustaba.

Creo que comencé las entrevistas a principios del año 64 y la idea inicial, luego de algunos encuentros con él, fue la de hacer un trabajo que complementara aquel libro sobre los barracones de Juan Pérez de la Riva. Es decir, que hablara de la vida interna del barracón, de qué ocurría, de cuáles eran las relaciones interétnicas, de cuáles eran las relaciones sexuales, de cuáles eran las comidas, de cómo era verdaderamente la vestimenta, la *esquifación* que les daban a los esclavos, cómo se relacionaban los esclavos con la enfermería, cómo vivían los mayorales, los contramayorales, qué era un negro semental y qué significaba dentro de las relaciones sociales internas del barracón.

Todo eso me interesaba para hacer un apéndice que complementaría el libro de Juan Pérez de la Riva. Pero empecé a entrevistar a Esteban y ahí fue donde mi vena de poeta se sintió tocada y me di cuenta, ya en las primeras entrevistas, que Esteban Montejo daba para mucho más, que Esteban Montejo era una vida importante, anónima, de la Historia de Cuba y había que rescatarla.

Mi único mérito fue adelantarme, o si no, al menos, ver lo que otros no vieron nunca, lo que no habían visto, lo que

Digitized by Google

Pero un día, en la barbería del Hogar del Veterano, Esteban se estaba pelando y yo entré allí con la grabadora, la conecté y el barbero y los otros viejitos veteranos que se reunían allí oyeron la voz de Esteban y se entusiasmaron tanto, se pusieron tan eufóricos oyendo la voz de Esteban, que Esteban se sintió halagado en su vanidad.

no habían descubierto en otros hombres llamados «sin historia», gentes increíbles, anónimas, que eran el sedimento de la historia y de la cultura cubanas. Yo lo vi, me di cuenta de eso quizás por la formación que ya iba adquiriendo como etnólogo, por mi vocación de poeta y por mi intuición; ese es mi único mérito.

Después, organicé el libro pero, ¿cómo lo organicé?, ¿cuándo me decidí a hacerlo?, ¿qué modelo seguí? Organicé el libro, en mi mente, un día que regresaba del Hogar del Veterano para mi casa, en la guagua. Era un viaje largo, porque el Hogar del Veterano estaba en la Víbora y yo vivía en ese momento en la calle 10, en el Vedado. Un viaje largo, que me permitía pensar, meditar y organicé un libro linealmente: una historia cronológica, pero cuya cronología estaba marcada, no por fechas históricas, sino por hechos y acontecimientos sociales que estaban dentro de la leyenda, dentro de la mitología, dentro de un sistema de valores muy diferente al sistema que habían empleado tradicionalmente los historiadores. Me basaba en los hechos, repito, que habían dejado una marca poética en la gente. Y dije, esta va a ser la organización del libro si algún día lo hago y la verdad es que me lo callé, trabajé a hurtadillas, con pies de gato. Estuve yendo al Hogar del Veterano, justificando muchísimo mis horas, las horas que me otorgaba el Instituto de Etnología y Folklore para hacer estas entrevistas con Esteban Montejo, para el supuesto libro que iba a ser complemento de *El barracón*, pero ya iba gestando en mi cabeza, en una confabulación secreta entre Esteban y yo, la *Biografía de un cimarrón*.

Cogí una caja de zapàtos, la empecé a llenar de fichas y cuando vi que tenía una gran cantidad y que algunas no las podía leer porque mi caligrafía era muy enrevesada y muy fea, yo mismo ni la entendía, me dije, tengo que pedir prestada la grabadora de la Academia de Ciencias. En ese momento, existía solo una grabadora en el Instituto de Etnología y era una enorme grabadora Tesla, que no sé si pesaba 20 o 30 libras. Todavía siento el peso de aquel aparato con el que me montaba en las guaguas para ir a entrevistar a Esteban Montejo.

Él le hizo mucho rechazo a la grabadora, mucho rechazo, pero un día, en la barbería del Hogar del Veterano, Esteban se estaba pelando y yo entré allí con la grabadora, la conecté y el barbero y los otros viejitos veteranos que se reunían allí oyeron la voz de Esteban y se entusiasmaron tanto, se pusieron tan eufóricos oyendo la voz de Esteban, que Esteban se sintió halagado en su vanidad. Tomó conciencia de que él era un hombre con una vida importante y que este joven blanco venía a entrevistarlo a él. Con el tiempo, era él quien me pedía, cuando yo no quería usar el equipo porque me bastaba con los apuntes, que conectara la grabadora. Me decía: «Vamos a la barbería, conecta la grabadora». Y muchas de las entrevistas que le hice a Esteban, fundamentales para el libro, se las hice allí en la barbería del Hogar del Veterano, en medio de las risas, de los comentarios de todos aquellos viejos que se reunían en aquel lugar, inolvidable para mí. La barbería, donde se contaban todas las historias, todos los chismes de los amores que todavía sostenían aquellos viejitos, algunos centenarios, con mujeres más jóvenes que los explotaban.

Digitized by Google

Puedo decir que Pozas me alentó mucho a hacer la obra y, a pesar de lo que han dicho algunos críticos que se refieren a Truman Capote cuando hablan de mi obra o a Oscar Lewis, realmente el modelo que seguí — aunque lo modifiqué, lo amplié en sus perspectivas, en sus propósitos— fue el *Juan Pérez Jolote* de Ricardo Pozas

El 26 de Julio de 1964, se hizo un acto en el Hogar del Veterano, para conmemorar la fecha y yo le regalé una bandera cubana a Esteban, porque la bandera del Hogar en ese momento estaba ajada y manchada. Le regalé la bandera a Esteban y hay que ver la alegría que a él le produjo poder desplegar esa bandera, con la cual nos hemos retratado y de la cual existen muchas fotografías, porque fue una contribución de él al Hogar del Veterano. Creo que ese fue el regalo que más apreció de todos los pequeños regalos que le hice.

Cuando ya yo tenía en mi casa y en las gavetas de mi buró en la Academia de Ciencias una cantidad enorme de fichas para el supuesto libro, llegó a Cuba Ricardo Pozas, el antropólogo mexicano. Pozas fue uno de los antropólogos que nos dio cursos en la Academia de Ciencias. Nos dio un curso de Métodos de Investigación Científica y nos enseñó mucho de la cultura indoamericana, sobre todo de la cultura Xotchil de Chiapas. Logré hacer una gran amistad con Ricardo y fuimos a ver a los yucatecos de Madruga, hicimos algunas excursiones, hablamos mucho, en fin, nos hicimos amigos. Le fui contando a Pozas, que era el autor hacía ya 20 años de ese clásico de la antropología moderna que es *Juan Pérez Jolote: un relato etnográfico,* lo que estaba haciendo yo con este hombre anciano, ex cimarrón, ex esclavo y llevé a Pozas al Hogar del Veterano. Se quedó muy impresionado con el lenguaje de Esteban; aunque era un lenguaje parco, no es el lenguaje que aparece luego en el libro, era un lenguaje contado, muy sentencioso, muy poético y Pozas se quedó entusiasmado con la personalidad de Esteban. Me afirmó en la idea de hacer un libro, de manera que este material no estuviera dedicado solo a complementar el libro *El barracón.* La idea era hacer mi propio libro, un relato etnográfico. Y así fue como se llamó: *Biografía de un cimarrón: un relato etnográfico.* Después, lo califiqué de novela-testimonio, para ser honesto conmigo mismo, con la metodología que había empleado y con la proyección del contenido. Puedo decir que Pozas me alentó mucho a hacer la obra y, a pesar de lo que han dicho algunos críticos que se refieren a Truman Capote cuando hablan de mi obra o a Oscar Lewis, realmente el modelo que seguí — aunque lo modifiqué, lo amplié en sus perspectivas, en sus propósitos— fue el *Juan Pérez Jolote* de Ricardo Pozas. Siempre digo esto, porque creo que es un merecido homenaje a una figura de la antropología contemporánea mexicana, que ha dejado una huella muy profunda en todos sus estudiantes, un verdadero maestro.

Luego llegó a Cuba la antropóloga Calixta Guiteras, que había trabajado durante muchos años en México y ella fue también un acicate para la elaboración de esta obra. Ella leyó el prólogo, leyó el libro. En ese momento, yo sostenía unas relaciones muy personales con Margarita Dalton, la hermana de Roque Dalton. Ella trabajaba con nosotros en el Instituto de Etnología y entre Calixta Guiteras y Margarita me ayudaron a la idea de cómo gestar, cómo elaborar esto, para que no se pareciera a nada de lo que se había hecho anteriormente y, sin embargo, pudiera cumplir el propósito que yo deseaba: llenar el vacío, las lagunas que había en la

Digitized by Google

historia de Cuba de algunos aspectos que parecen reflejados en el libro, como dije ya, las relaciones interétnicas, la vida sexual en los barracones y otras cuestiones. Margarita leyó todo el texto cuando lo terminé, Calixta también. Recuerdo que Margarita me decía: «Hay muchos yo, quita algunos».

Me limpió, me desbrozó. Calixta me dio algunas orientaciones para el prólogo, para el vocabulario porque, verdaderamente la *Biografía de un cimarrón* es un libro que surge como una obra con su aparato complementario, es decir, que nace ya como edición crítica, porque tiene su prólogo, tiene múltiples citas, tiene un vocabulario muy peculiar de términos y frases cubanas. En realidad, es una edición que nace ya crítica y eso, quizás, es también una novedad, un modesto aporte a la posmodernidad.

Actué con cautela, actué con cuidado, hasta con pudor, porque a mí me pagaban en el Instituto de Etnología para realizar, en lo fundamental, trabajos colectivos y estaba en ese momento haciendo un trabajo sobre la danza; pero Argeliers León, un hombre extraordinariamente sensible y generoso, se dio cuenta de la importancia de este proyecto y me alentó a seguir. Así fue como empecé a hacer el libro y, cuando ya lo tenía terminado, lo metí en una gaveta porque tenía terror, terror pánico. Incluso cuando me preguntaban: «Bueno, ¿ya hiciste la entrevista con el cimarrón?», yo decía: «Sí, si, ya está terminado pero está ahí, es como un reporte, es como... no sé, como un informe de un trabajo posible, para un futuro; no creo que esté completo en sí mismo, merece más desarrollo...»

Estaba preocupado, no sabía cómo iba a caer aquello. Entonces se lo di a Argeliers; él lo leyó y se entusiasmó. Lo leyó Isaac Barreal y se entusiasmó. Ya Calixta había hecho comentarios favorables del libro y el toque de gracia, por así decirlo, se lo dio el Presidente de la Academia de Ciencias, Antonio Núñez Jiménez, que era y es un hombre apasionado de la historia y un humanista. Cuando tomó aquel manuscrito en sus manos, lo leyó, devorándolo y bajó de su despacho y me fue a ver. Yo era un joven investigador —tenia 24 años, 25 cuando terminé el libro— y me dijo algunas cosas, elogios del libro, pero me hizo un señalamiento. Me preguntó: «Y este cimarrón, ¿nunca se metió a vivir en una cueva? Si estuvo 16 años de cimarrón, me extraña que no haya vivido en una cueva». Efectivamente, yo no había reparado en eso. Nunca le había preguntado a Esteban Montejo si él se había metido en una cueva.

Cuando volví a los pocos días al Hogar del Veterano, de nuevo con aquella grabadora que pesaba 20 libras, me dice Esteban Montejo —y esto podrá parecer fantasía, invención, no sé, pero para mí es una realidad muy golpeante—, me dice Esteban Montejo, entre otras cosas, después que habíamos hablado como una hora: «Usted sabe que a mí se me olvidó hablarle de mi experiencia en las cuevas del Guamuhaya en Trinidad». Yo me quedé perplejo, se me erizaron los pelos y ahí surgió una página de *El cimarrón* que quiero mucho: la vida de Esteban Montejo en las cuevas del Sur de la provincia de Las Villas.

Mucho antes de que el libro se publicara, en febrero de 1966, llevé a Esteban Montejo a la Academia de Ciencias. Fue muy bien acogido, toda la gente del equipo de Argeliers lo recibió con muchos halagos y Esteban celebró allí algunos cumpleaños; por lo menos sé que celebró su 106, su 107, 108, 109, 110 y su 111 cumpleaños.

Biografía de un cimarrón salió en 1966 y, de entonces acá, Esteban Montejo para mí es algo que está en lo más profundo de mi memoria y mi corazón y diría más: es una presencia que me acompaña. Cuando se me ha olvidado un 26 de diciembre,

Digitized by Google

cuando no le he hecho un homenaje por la mañana con un pensamiento hacia él, me lo ha recordado el hecho de que ese día también coincide con el cumpleaños de Alejo Carpentier. Entonces me viene de nuevo Esteban Montejo y recuerdo mis diálogos con él y aquel gran «raport», aquella comunicación que se produjo entre nosotros y que parece que nunca va a acabar.

Esteban era una personalidad muy subyugante; era una personalidad fuerte pero tierna y, como casi toda la gente muy severa en apariencia, tenía un fondo muy delicado. Era un hombre de gran sensibilidad, de gran intuición y de grandes ocurrencias también.

Recuerdo algunas cosas muy curiosas; recuerdo cuando Peter Weiss, el dramaturgo alemán, llegó a Cuba y me pidió conocer a Esteban Montejo. El libro se había publicado en Alemania, era conocido y Esteban era ya una figura popular, al menos en el mundo de la gente que estaba interesada en Cuba, en la antropología, en el tema de la esclavitud. Pues llega Peter Weiss y le empieza a hacer una entrevista. Y él mira a Peter Weiss y le dice: «¿Pero usted habló ya con Miguel?», porque él me decía Miguel, no Barnet. Y Peter Weiss le dice: «Bueno, yo vine con Miguel, ¿qué pasa?»

Recuerdo que Weiss le hizo una pregunta muy alemana, una pregunta muy ontológica. Le dice: «Esteban, en sus ciento y pico de años, ¿cuándo cree usted que fue más feliz?» «Cuando yo era cimarrón», respondió. Y Weiss le dice: «¿Pero, cómo cuando usted era cimarrón, si usted estaba perseguido, si usted a veces había días en que no tenía qué comer, estaba totalmente solo...?» Y Esteban le dijo: «Sí, es verdad, pero yo era joven».

Yo le traducía a Peter Weiss con mucha pena, pues Esteban y yo, tengo que confesarlo, habíamos llegado a un acuerdo. Después que salió el libro, algunos historiadores, algunos periodistas fueron a verlo para hacerle entrevistas e incluso hubo uno que quería hacer la segunda parte de *El cimarrón* y yo le dije a Esteban que se cuidara de estos personajes. No todo el mundo iba con una buena intención ni tampoco con un proyecto serio y él se tomó eso al pie de la letra. No le dio entrada a Peter Weiss hasta que no le dije: «Este es un amigo, usted puede hablar con él, dígale lo que usted quiera, él no lo va a manipular, él no va a utilizar nada de esto en contra suya». Y así fue. Recuerdo que Weiss le hizo una pregunta muy alemana, una pregunta muy ontológica. Le dice: «Esteban, en sus ciento y pico de años, ¿cuándo cree usted que fue más feliz?» «Cuando yo era cimarrón», respondió. Y Weiss le dice: «¿Pero, cómo cuando usted era cimarrón, si usted estaba perseguido, si usted a veces había días en que no tenía qué comer, estaba totalmente solo...?» Y Esteban le dijo: «Sí, es verdad, pero yo era joven». Luego le habló de las brujas de Canarias, que volaban de Cuba a Canarias con las axilas untadas de potasa; le habló de cómo silbaban las hojas del maíz en el viento.

Peter Weiss salió a la calle en un estado de éxtasis y nunca creyó, aun cuando yo le insistía e insistía, que aquella frase de Esteban: «Por cimarrón no conocí a mis padres, pero eso no es triste porque es la verdad», fuera una frase de Esteban, y no mía. Él me decía: «No, eso lo puso usted». Yo le decía: «No, Peter, no». Pero él no me creyó. Esa frase de contenido estoico, sentenciosa, ha sido el *leit-motiv* del libro.

Esteban era, repito, una personalidad tan aplastante, tan convincente, que a veces yo mismo me sorprendía con las cosas que decía. Incluso hay historias, hay

Digitized by Google

anécdotas que no incluí en el libro, porque hubieran podido parecer producto de mi fantasía y más aún, inverosímiles, porque él tenía una gran imaginación. Y hay que pensar en esto también. Si yo apliqué mi imaginación, recreé y fabulé un poco el lenguaje de él, siempre tratando de ajustarme a la verdad histórica o a la verosimilitud histórica, como diría Unamuno, él tenía también una gran imaginación y sobre todo, un poder de recreación verdaderamente fabuloso.

El momento en que él me describe cómo sale del monte, con los pelos encaracolados y le pregunta a una anciana: «¿Señora, es verdad que ya somos libres?» Cuando él me hace esa historia, esa anécdota tan conmovedora, me dije, tengo que reflejarlo en el libro así mismo, con ese realismo.

Recuerdo que en una ocasión, estando en una conferencia en Berlín, con Juan Rulfo y Elena Poniatowska, yo leí esa parte del libro y el auditorio quedó muy impresionado con aquello, porque hay que ver que ese hombre hacía una pregunta tan trascendental y se la hacía con una naturalidad y hasta con ingenuidad a aquella señora que caminaba por los trillos. Traté de reflejar ese lenguaje, traté de llevar a las páginas la entonación de ese lenguaje, los altibajos, los matices del lenguaje de Esteban Montejo y, desde luego, puse mucho de mi cosecha. Pero yo sé que el alma de Esteban Montejo está en ese libro. No hay más que ver las hojas manuscritas en papel gaceta, que me pidió la Biblioteca Nacional y que están allí a buen recaudo. No hay más que ver que esas hojas, esas 300 hojas, apenas tienen tachaduras. Son unos borradores limpios porque la grabación salió así, fluida. Antes de ponerme a escribir, me había compenetrado tanto con Esteban y con su lenguaje, que el libro salía solo.

Cada libro tiene su historia, cada libro tiene su libro. Camilo José Cela escribió un prólogo muy ocurrente, muy ameno, con todas las aventuras y desventuras del personaje de Pascual Duarte; Michèle Tournier ha escrito *El viento paráclito*, un libro grande e interesantísimo sobre cómo escribió él sus novelas. Yo no pretendo eso, pero sí quiero contarles, ya no la repercusión que ha tenido el libro en el mundo académico, en el mundo, digamos, intelectual, sino algunos avatares del libro que tienen mucha magia.

Gracias a él, establecí correspondencia con algunas personas que desde que *Cimarrón* se publicó, comenzaron a escribirme. Correspondencia que en muchos casos se ha visto interrumpida por mi exceso de trabajo y por responsabilidades que he asumido, pero aún así esas personas que leyeron el libro, sobre todo en Cuba y que el libro les llevó un mensaje, me continúan escribiendo. Y yo querría en esta entrevista hacerle un homenaje, digamos que emblemático, simbólico, a una persona que me escribe mensualmente, una lectora de Sancti-Spíritus, Rosa Castañeda, una amiga, una contertulia literaria.

Con esto, quiero decir que el libro trasciende al libro, o trasciende al hecho de ser un objeto, con una escritura que se lee por entretenimiento, o por búsqueda de conocimientos, o por cualquier otra razón. El libro se convierte en un talismán de comunicación entre los seres humanos y ahí es donde adquiere su sentido de utilidad y se completa su mensaje.

Esta es una de las cosas que yo he heredado de *Biografía de un cimarrón* y de otros libros míos también, por qué no decirlo, de *Canción de Rachel*, de *La vida real*, de *Gallego*, pero, especialmente, de *Cimarrón*.

El hombre cubano, el ser humano que vive en esta isla, tenía necesidad de que le dijeran estas cosas que se dicen en el libro, que van más allá de ser un relato

Digitized by Google

etnográfico sobre la vida de un cimarrón, que van a cuestiones de la historia de Cuba, a cuestiones filosóficas, a interpretaciones, en el lenguaje de un cimarrón, de las contradicciones en las que hemos vivido nosotros desde que esta tierra comenzó a expresarse como nación.

Esteban es también un gran misterio. Mucha gente, cuando el libro salió, lo cuestionó; otros lo alabaron, lo elogiaron. Algunos historiadores, incluso, comentaron a espaldas mías que yo había inventado un cimarrón, que Esteban Montejo no existía o que en esa época ya los cimarrones no existían —me refiero a los años 1860, 1870, que ya habían desaparecido los cimarrones y tuve que hacer una labor de búsqueda en los archivos. Una de las cosas que me cuestionaron era la edad de Esteban Montejo; no fueron muchas personas, 3 ó 4, sobre todo del mundo académico, de la Universidad, del Archivo Nacional. Y yo fui con el investigador Pedro Deschamps Chapeaux al Archivo Nacional, y allí encontramos partidas de cimarrones de esos años. Cimarrones que se incorporaron a la Guerra de los Diez Años. Me empeñé en ir al ingenio Flor de Sagua y allí encontré la fe de bautismo de Esteban Montejo Mera el 26 de diciembre de 1860. La verdad es que no la pude fotocopiar, porque el párroco de allí no tenía fotocopiadora ni por ningún entorno de allí la había, pero la copié a mano, la traje y se la mostré a algunas personas, entre ellas a José Luciano Franco. Allí está, para los que quieran algún día verla, la fe de bautismo de Esteban Montejo Mera, que como él decía, su verdadero segundo apellido es Mesa, pero se lo cambiaron y le pusieron en vez de la «s», la «r» y él lo dejó así, por negligencia o por indiferencia. Le daba lo mismo tener un apellido que otro; si era esclavo, qué más le daba un apellido español; si no conoció a sus padres, si se vino a enterar de quiénes eran sus padres muchísimos años después.

Y esta anécdota que voy a contar aquí es muy conmovedora; por lo menos para mí, más que conmovedora fue estremecedora, y todavía me quedo atónito cuando pienso que yo fui quien le reveló a Esteban Montejo el nombre de su padre y de su madre, aparecidos en la fe de bautismo que él nunca había revisado. Y, desde luego, su padre no temía apellido castellano, su madre tampoco. Su padre se llamaba Gincongo; su madre, Susana Lucumí. Así, tranquilamente, nombres que venían de la etnonimia, de la etnia, que no respondían a ninguna línea sanguínea.

Y a mí me costó mucho trabajo decirle esto. No sabía cómo abordarlo, cómo decírselo, pero se lo dije. Realmente, enterarse de esto a los ciento y pico de años no constituyó un hecho importante en su vida. Yo digo que los viejos no lloran o no saben llorar, porque han sufrido tanto, tienen el pellejo tan curtido, que ya nada los puede desgarrar. Él lo tomó como una noticia y más nada.

Mucho de la idiosincrasia del hombre cubano está en el carácter de Esteban Montejo. En sus mecanismos de defensa, en sus mecanismos cimarrones de defensa. Pensar que este hombre me describía la diversa cantidad de castigos que daban a los esclavos. Y, en algunas ocasiones, describiéndome estos castigos, en vez de llorar, se reía, se reía como un escape. Yo sabía que era una risa que venía de una memoria trágica, pero eso me sirvió de mucho, para poder interpretar bien su personalidad y para considerar, como considero, que la personalidad de Esteban Montejo dice mucho del hombre cubano.

Me gustaba ese tono, me gustaba esa ironía porque se alejaba mucho del engolamiento, del empaque de algunos historiadores que daban aquellas conferencias magistrales con aquella solemnidad, como si uno estuviera obligado a escuchar, detrás de esas palabras, el Himno Nacional.

Digitized by Google

Un día grande para los dos, inolvidable, fue cuando le llevé la primera edición del libro, con una cubierta rústica, de color morado fuerte, de la Academia de Ciencias. Le entregué el libro y le dije: «Aquí está el libro que habla de su vida», y lo único que hizo fue mirarme y reírse con aquella sonrisa que exhibía un solo diente grande, pero saludable. Me dijo: «Pero seguro que ahí no está todo». Efectivamente, no estaba todo, no podía estar todo, porque la vida cotidiana, las vicisitudes que estaba atravesando, su familia, todos los problemas que le trajeron sus hijos y sus nietos, que, dicho sea de paso, empezaron a llegar como una plaga de langostas cuando el libro se publicó y Esteban se convirtió en un personaje de la literatura.

Pues sí, empezaron unos a asomar las cabezas, otros la oreja peluda; el caso fue que me vi en un gran rollo, porque todos, sobre todo dos de ellos, varones, querían que yo le pagara derechos de autor a Esteban Montejo. Bueno, aquello fue la historia de nunca acabar, pero Esteban siempre fue solidario conmigo, estuvo de mi parte.

Con ellos no tuve problemas judiciales de ningún tipo pero cuando iba al Hogar del Veterano, me esperaban en la esquina, me preguntaban cuánto les iba a pagar por el libro. Sin embargo, su esposa, al menos la última esposa a quien yo conocí, una señora de unos ochenta y pico, casi noventa años, fue extraordinariamente decente. Con ella no había tenido hijos y ella también estuvo de mi parte y me decía que esos hijos no estaban reconocidos y que esos nietos tampoco y que, por lo tanto, yo hiciera caso omiso de eso y no me preocupara. Y así fue.

Sin embargo, un día se me apareció en la Academia de Ciencias un señor muy bien plantado, de buen porte, ya de unos setenta y pico de años y me dijo ser el abogado que representaba a Esteban Montejo. Era un mulato insolente, canoso. Le pregunté qué deseaba y me dijo: «Bueno, Esteban está pasando por momentos difíciles en el Hogar del Veterano, no hay esto, no hay lo otro, y pienso que usted debe ayudarlo económicamente, pero él no va a querer recibir el dinero directamente de sus manos. Yo, como abogado suyo, estoy en el deber de entregarle cualquier aporte que usted quiera». Por supuesto le dije que sí, que viniera dentro de unos días, cuando yo tuviera algún dinero para darle y fui a ver a Esteban.

Cogí una guagua rauda y democrática, me fui para el Hogar del Veterano y le conté la anécdota, con tan buen tino, con tan buena suerte, que ya tarde, al oscurecer, cuando ya me iba, se aparece el hombre con un cartapacio de papeles. Cuando me vio, se quedó atónito. Entonces lo emplacé y le dije: «Mire, vamos a hablar con Esteban para dilucidar esta cuestión». Y cuando Esteban lo ve aparecer al lado mío —ya él conocía del chantaje— no puedo contar los improperios que Esteban le dijo. Dijo: «Saquen a este sinvergüenza de aquí...» En fin, fue implacable y volvió a tomar partido por mí.

Teniendo en cuenta esa toma de partido, esa identificación que existió siempre entre él y yo, fue que me decidí a hacer el libro en primera persona. En principio tenía un montón de fichas, ya organizadas, producto de una larga investigación de archivos, en periódicos del siglo XIX, en obras importantes de la historia de Cuba como *El Ingenio*, las obras completas de Fernando Ortiz y de Ramiro Guerra, pero fue esa simbiosis, esa identificación la que me alumbró y me inclinó a hacer la obra en primera persona.

¿Para qué? Para dejar libre al personaje. Para que el lector se encontrara frente a frente con un hombre que se explica, que se expone de lleno, a corazón abierto, a su fuerza de convicción mientras que

Digitized by Google

Y este es el mérito de la novela-testimonio, porque la novela-testimonio es un relato que va en movimiento y está a mitad de camino entre la historia, la filosofía, la sociología, la poesía. Toma prestado de todas estas corrientes pues lo que trasmite realmente es una evocación y una fábula. ¿No tendrá esto que ver con el discurso contemporáneo de la posmodernidad? ¿Habré sido yo un adelantado, o, simplemente, un ingenuo con suerte?

el autor oculto, discreto, disfruta como una especie de mirón de ese encuentro frente a frente entre su personaje y el lector. A mi entender esa es la única perspectiva que ofrece todas las posibilidades de lo fantástico, sin atentar contra una decisión previa del realismo. En esta dirección, creo que cualquier intervención mía muy directa hubiera podido debilitar el poder comunicativo de la visión de Esteban Montejo. En otras palabras, que el lector no sea un ente pasivo, sino activo, que participe. No el lector hembra de quien hablaba Julio Cortázar. Yo mismo, cuando escuchaba las grabaciones en aquella vieja Tesla, sentía que aquel personaje, aquella voz tenía una resonancia y se convertía en un gran coro consigo mismo e incluso con quien la ponía a hablar, es decir, con el autor.

Siempre hay complicidad. Esa complicidad del escritor con el lector tiene que ser la piedra de toque de cualquier obra. El escritor contribuye —y mucho más en este caso, el escritor de un género como este que yo he definido como novela-testimonio— contribuye, repito, a crear un personaje a partir de la realidad pero inventándole pasado, presente y futuro, a fin de hacerlo, no más verdadero, porque la verdad es relativa, pero sí más verosímil.

El procedimiento puede ser generalizado, de forma que cualquier imagen o cualquier idea, esté dotada de una retroactividad y le arranque al lector una exclamación como esta: «Yo sabía eso ya» o «Lo hubiera pensado», o «Me imaginé que era así». Es decir, que más que crear más que inventar, el escritor lo que hace es recrear, reinventar, es como un reflector, digamos, como un reflector que va iluminando esos pliegues interiores, esas zonas oscuras, haciendo aparecer figuras que habían estado ahogadas en lo opaco, haciéndolas aparecer con una luminosidad propia.

Y este es el mérito de la novela-testimonio, porque la novela-testimonio es un relato que va en movimiento y está a mitad de camino entre la historia, la filosofía, la sociología, la poesía. Toma prestado de todas estas corrientes pues lo que trasmite realmente es una evocación y una fábula. ¿No tendrá esto que ver con el discurso contemporáneo de la posmodernidad? ¿Habré sido yo un adelantado, o, simplemente, un ingenuo con suerte?

Yo partí de la etnología, de conceptos y presupuestos etnológicos y sociológicos, pero traté de que ese roce con la literatura pura no perdiera, o mejor, que en ese roce con la literatura pura no se perdieran energías y que la obra con sus personajes y sus paisajes, se viera cargada de sustancias nutricias. Cuando un vendedor de periódicos, en una esquina habanera, me dijo que le había gustado el libro porque no parecía una novela, lo tomé como el mejor elogio, el más profundo.

La Academia de Ciencias no estaba preparada desde el punto de vista editorial para hacer una edición de lujo con un diseño elegante. Era una editorial incipiente y la edición salió muy rústica, de un color morado obispo que escogí para que fuera bien sobria, con unas letras grandes que decían: Biografía de un Cimarrón,

Digitized by Google

Academia de Ciencias, el nombre del autor, la fecha 1966 y más nada. Esas letras planas, así, le daban algo frío al libro, algo de carácter científico. Quizás es lo que yo en aquel momento pretendía, no pretendía otra cosa. Pero aun en esa edición rústica, el libro, puedo decirlo sin exageración, con objetividad, fue un acontecimiento editorial. La revista *Bohemia* hizo un dossier con textos de Alejo Carpentier, Onelio Jorge Cardoso, Lisandro Otero, Juan Pérez de la Riva, Manuel Moreno Fraginals, todos, sin excepción, elogiando el libro.

El titular de *Bohemia* decía: «Un libro sin precedentes en la literatura cubana». Cada una de las personas que escribió sobre mi libro estaba arriesgándose, porque estaban escribiendo sobre la obra de una persona desconocida, de un joven que tenía 25 años, que apenas se conocía en algunos medios culturales. Yo había publicado ya *La piedra fina y el pavorreal* en la editorial de la UNEAC y me conocían muy poco, realmente. Después surgieron otras críticas muy elogiosas de Luisa Campuzano, de Ángel Luis Fernández, de Loló de la Torriente, de Salvador Bueno. En fin, aquello fue una avalancha que me cayó arriba como una lluvia de estrellas. Yo quedé perplejo, en verdad. Fue como si me hubieran dado un mazazo en el cerebelo, pero mi reacción fue la del hombre que utiliza su instinto de salvación y me recuperé, me recuperé de aquello tratando de buscar mucha serenidad, mucho equilibrio para que no se me fueran los humos a la cabeza y me empeñé inmediatamente en hacer otro libro totalmente distinto y así, tres años después, surgió *Canción de Rachel*.

De todas esas críticas, de todos esos acercamientos a mi obra, indiscutiblemente que la de Alejo Carpentier fue la más importante, la que más trascendió. Alejo recibió el manuscrito, lo leyó y un buen día su secretaria, María Angélica Álvarez, me llamó y me dijo que Carpentier quería hablar conmigo. Me sorprendí, porque nos conocíamos de vista, habíamos coincidido en alguna que otra reunión de la UNEAC, pero no éramos amigos. Cuando entré al despacho de Alejo Carpentier, recuerdo que él estaba de pie, me recibió con el manuscrito —el libro aún no se había publicado— el manuscrito abierto. Y me dijo: «¿Usted sabe lo que usted ha hecho?» Y yo le dije: «Bueno, ¿a qué usted se refiere, qué he hecho yo?» Dijo: «Ha escrito una obra muy importante, es un libro muy hermoso y yo lo veo como el complemento testimonial de *El reino de este mundo*». Cuando me dijo eso, yo no sabía si era en serio o si era en broma; sabía que Alejo era muy sardónico, pero no me imaginé que me fuera a hacer ese daño. Estaban allí Ambrosio Fornet y Edmundo Desnoes de testigos, estaba la propia María Angélica Álvarez y todos me felicitaron y así, aquella puerta enorme, aquella puerta gigantesca que tenía en el dintel el nombre de Alejo Carpentier, se me abrió para siempre.

Don Fernando Ortiz también leyó el libro. Él lo juzgó, me hizo algunas observaciones, porque él no podía leer, yo fui quien se lo leyó. El libro le gustó mucho, pero él no podía escribir ya. Don Fernando estaba muy vencido y no pudo hacer nada, aunque, en lo personal, recibí siempre un gran estímulo de él.

Así fue el comienzo en Cuba de la *Biografía de un cimarrón*. El libro también tiene una historia fascinante en el exterior, porque en 1967, apenas a un año y medio de que se publicara llegó a La Habana, a un encuentro que preparó la Casa de las Américas, el Encuentro con Rubén Darío, la editora de libros extranjeros de Gallimard, Ugné Karvelis, una lituana residente en Francia. Ugné contribuyó mucho al despegue del boom de los años 60 y se hizo muy amiga mía. Era una mujer alta, de pelo rubio, muy bella, muy inteligen-

Digitized by Google

te; es una de las mujeres más agudas, más cultas que yo he conocido. Ella leyó el libro porque Alejo y Lilia, su esposa, se lo recomendaron y, con una recomendación así, ella, ni corta ni perezosa, lo leyó en esa edición rústica que era la única que tenía, la edición cubana de la Academia de Ciencias y la publicó por Gallimard, con el título *Enclave a Cuba. Cimarrón* fue traducido por Claude Couffon, que en ese momento y, todavía hoy, es uno de los traductores al español más notables. Claude se hizo amigo mío y vino a Cuba y también conoció a Esteban.

Fue como si al libro lo catapultearan al resto del mundo. Se publicó en Italia, por Enaudi; en Inglaterra, por Bodley Head, con una nota de Graham Greene; se publicó en Suecia, en Noruega, en Holanda, en Dinamarca, en Alemania, en Finlandia, en Hungría, en Polonia, etc. En España lo publicó la Editorial Barreal, que en ese momento tenía una colección que se llamaba Ariel. Fue la primera edición en España del libro; se publicó en casi todos los países socialistas, menos en Albania; en los demás, en casi todos. Y en toda Europa. En portugués, en francés, en italiano, en inglés, en sueco, en japonés, en alemán, en fin, en muchos idiomas. El libro tiene 64 ediciones exactamente, hasta hoy.

Toda esa avalancha significó mucho, porque me introdujo en una esfera que yo desconocía, la esfera editorial, en los contratos, en todo ese mundo indromúrico, como digo yo, complejo, de intereses mezquinos. Ahí me metí, de cabeza, para sufrir, porque luego no pude cobrar los derechos de autor, debido a una resolución de Cuba en que se otorgaba el patrimonio de los libros de los autores cubanos a la humanidad, con el objetivo de poder publicar aquí libros de texto y de literatura de autores extranjeros. Alguna gente piensa que yo gané mucho dinero, piensan que yo soy rico por todas las ediciones, pero se olvidan que nosotros los escritores cubanos solo empezamos a cobrar desde el año 1986. Realmente, puedo sacar cuenta de todo lo que perdí, pero no de lo que gané. Es un tema triste y no vale la pena hablar de eso. Es como servir el quimbombó en plato llano.

Cimarrón recibió la acogida de los músicos, de los teatristas. Se hizo un recital poético, una ópera escrita por Hans Werner Henze, que se ha interpretado en muchos lugares del mundo, que ha ganado festivales en Edimburgo, en Avignon, en México, en países africanos. La ópera *Cimarrón*, cantada por William Pearson, donde participó también Leo Brower, contribuyó a que el libro siguiera publicándose porque se ponía la ópera, digamos en un teatro alemán y el libro requería de inmediato una nueva edición y así el libro en Alemania ya cuenta como con cinco ediciones. Para poner solo un ejemplo: Hans Magnus Enzesberguer hizo una adaptación del texto. Hangs Magnus es uno de los grandes poetas vivos en lengua alemana y es muy amigo mío. Hizo una versión, o la hicimos entre él y yo, para ser honesto y justo, que fue muy eficaz desde el punto de vista teatral. Jean Vilar, el gran actor de la Comedia Francesa, lo grabó en un disco Odeon. Ese fue el despegue de *Cimarrón*, un libro que nació con luz propia, que nació con una gran estrella.

Pero, como siempre, no todo fue color de rosa, no todo fue miel sobre hojuelas. El libro me trajo también algunos dolores de cabeza. Ya hablé de la repercusión controvertida que tuvo aquí entre algunos historiadores; despertó celos, pequeñas envidias, porque yo era muy joven. Lo sentí, lo capté, a pesar de que trataba de disimularlo. Pero pasaron algunas cosas, por ejemplo, con un personaje que aparece en el libro, en uno de los relatos sobre la

Digitized by Google

Guerra de Independencia; un personaje cuyo apellido era Rosales, después de la muerte de Antonio Maceo, que hubo un momento depresivo entre los mambises, de descontento, de desesperanza, de confusión por la muerte del gran General, cuando algunos mambises se pasaron a las tropas españolas. Este fue el caso de este personaje Rosales, nacido en un pequeño pueblo del centro de la Isla y de quien se narra su deserción, con lujo de detalles, en la obra.

Yo no había hecho una investigación previa de este asunto. Lo conté simple y llanamente para dar ejemplo de qué era en la guerra un traidor, de cómo actuaba un traidor, y entonces, al cabo del tiempo, como a los dos o tres años de publicado el libro, se me aparece la hija de este señor, de este ex mambí, con el escarpelo, con unos documentos, a decirme que su padre no había desertado, que no había traicionado a las filas mambisas. Entonces le dije: «Bueno, mire, yo no soy quien afirma esto, es Esteban Montejo, es el cimarrón. Él está vivo, vamos a verlo. Nombre usted un abogado, yo nombro el mío y vamos a verlo». Ella me emplazó en un juicio y yo debía ir a Sagua la Grande a comparecer, porque la familia insistía que ese juicio fuera en Sagua la Grande, donde vivían.

Aquello fue algo tortuoso, con los dos abogados, el de ella y el mío. Y Esteban afirmó y reafirmó que sí, porque él era un hombre íntegro, de una sola palabra y de una sola estocada. Entonces la cosa se complicó más y más y más. Y pasaron meses y yo estaba emplazado. En ese momento, yo estaba trabajando en el Instituto del Libro; ya había dejado de trabajar en el Instituto de Etnología y estaba en el Instituto del Libro. Allí tuve el apoyo de los compañeros, pero tenía que desplazarme a Sagua la Grande, a ser sometido a juicio. Entonces apelé a Pedro Deschamps Chapeaux, el historiador, un formidable historiador, ratón de archivo y una persona también solidaria e inteligente y, finalmente, descubrimos los papeles de este personaje y era una cosa tan demoledora, tan triste. Yo sentí la tristeza profunda que podría llegarle, que podría caerle a esa familia y sencillamente yo me evadía, evadía el juicio. No me presenté, para no humillar aquel nombre, aquella familia. Fue pasando el tiempo y parece que esta persona se llamó a juicio, recapacitó y, por suerte, se olvidó de mí.

Pero ahí no quedó la cosa, aparecieron otras personas a decirme que las vidas de otros personajes del libro no eran tal y como yo las había reflejado. Cartas iban y venían. Bueno, me gasté y me desgasté contestando cartas inútilmente, porque cuando a una de estas personas se le mete algo en la cabeza, es muy difícil que recapacite. Entonces, desde ese día, o más bien con esa experiencia, decidí no contestar más ese tipo de cartas.

Ahí las tengo, tengo pruebas fehacientes de eso; me escribió el Cuarto Jinete del Apocalipsis, me escribió Calígula, me escribió el Rey Tigre, un personaje que todavía me escribe. Me escribieron una serie de gentes locas que dicen que leyeron el libro y que el espíritu del Cimarrón, de Esteban Montejo está con ellos, les da fuerzas para vivir, para actuar, les da órdenes de cómo salvar a Cuba. Hasta ese punto ha llegado la cosa.

Ahí tengo las cartas, quien quiera las puede venir a leer. Mis amigos íntimos las conocen y conocen este anecdotario tan pintoresco. Hay personas que han tocado aquí en mi puerta, para pedirme una foto de Esteban Montejo y llevarla a un centro espiritista. Hay personas que han venido aquí, sencillamente, con un obsequio, por ejemplo, con un grillete y me han dicho: «Pón-

Digitized by Google

gale este grillete a Esteban Montejo». Hay personas que han venido con una mazorca de maíz, para que yo le ponga la mazorca de maíz a Esteban Montejo. Hay personas más cercanas que visitan frecuentemente mi casa y que la asisten domésticamente, que le piden a Esteban Montejo dinero, porque yo tengo un retrato de Esteban Montejo encima de mi cama y se acercan y le piden a Esteban Montejo dinero, e inclusive le han querido poner vasos de agua en mi mesita de noche. Yo lo prohíbo porque, si de ponerle un vaso de agua a Esteban Montejo se trata, se lo pongo yo. En fin, muchas cosas de este tipo, muchas anécdotas.

Ahora estamos celebrando los 30 años del libro. Ojalá Esteban Montejo nos rocíe con un gajo de albahaca y nos dé fuerzas para llegar, como él ha llegado, a los 135 años de vida.

Junio de 1996

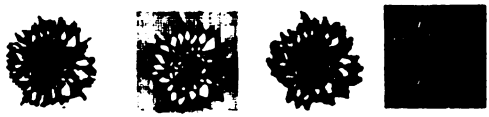
*Este texto es la transcripción de una grabación en la que su autor narra por vez primera el proceso de gestación de un clásico de la literatura latinoamericana Biografía de un cimarrón (1966), libro que ya cuenta con 64 ediciones en muchos países.

Miguel Barnet es presidente de la Fundación Fernando Ortiz y vicepresidente de la Unión Nacional de Escritores y Artistas de Cuba.

Digitized by Google

LA RELIGIÓN Y LOS DERECHOS HUMANOS EN CUBA

Jorge Ramírez Calzadilla



El derecho de cada cual a seleccionar una determinada religión y practicarla, expresado en la libertad de conciencia y en la libertad de culto, es una de las problemáticas más antiguas de la humanidad. Históricamente ha estado condicionado por factores étnicos, culturales, éticos y políticos. Si aparece como una aspiración del hombre en distintos tiempos, es porque en el campo teórico y en la práctica social ese derecho ha sido desconocido, violado o reprimido por la imposición y la intolerancia en múltiples manifestaciones. La libertad de no creencia y de no practicar culto alguno es un derecho reconocido solo muy recientemente en la historia de la humanidad.

Se explica entonces que esta cuestión —a la que en lo sucesivo me referiré con el concepto de libertad religiosa— sea abundantemente abordada en la literatura. Este tema, objeto de análisis en numerosos debates, ha sido incluido en el conjunto de los Derechos Humanos de la Declaración Universal que aprobó y proclamó la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1948.

En los términos generales de esa Asamblea, se planteó que la religión no puede constituir distinción para el disfrute de cualquier derecho —es decir, ningún otro derecho se subordina a ella ni viceversa— en tanto derecho en sí mismo. O sea, se habló de la libertad para que esta sea asumida, cambiada y manifestada individual, colectiva, privada y públicamente.[1] El tema fue mencionado de forma reiterada, además, en la Proclamación de 1995 como año de la tolerancia por la Conferencia General de la UNESCO.[2]

A pesar de que esta formulación es aceptada por la mayoría de los países miembros de la ONU y de que la libertad religiosa ha pasado a ser incorporada a la conciencia universal, en la práctica aún se siguen produciendo hechos violatorios de tal derecho y continúa verificándose una producción teórica que esconde o revela concepciones estrechas acerca de la legitimidad plurirreligiosa.

El mundo actual sigue siendo testigo de expresas discriminaciones religiosas en formas muy evidentes y sutiles. En conflictos interétnicos, xenofobias, fundamentalismos y hegemonías políticas y culturales, se ocultan prejuicios religiosos de diferentes grados de intolerancia. Pero también se observa en textos constitucionales la discriminación de unas religiones sobre otras en una cantidad considerable de países, en los que se privilegia alguna religión, se declara una determinada moral religiosa como oficial o, en la práctica jurídica, se exige el juramento sobre un texto religioso para el testimonio testifical violentando la conciencia de quien sigue otra confesión o ninguna. En varios países, *de facto* si no *de jure*, alguna institución religiosa forma parte de las estructuras de poder político. En general, son pocas las naciones que garantizan jurídicamente el derecho a la no creencia y sobre esta, la moral laica y

Digitized by Google

concepciones ateas, se levantan y hasta estimulan prejuicios intolerantes al considerarlas probatorias de ausencia de principios y de altos valores éticos o de deslealtad ciudadana.

En este trabajo, el propósito es examinar el comportamiento de la libertad religiosa en la sociedad cubana actual, en su expresión legal y en la práctica social. Para ello, previamente hago un breve recorrido por las formas de interpretación en distintas etapas históricas, no tanto con una perspectiva historicista sino a modo de viabilizar la comprensión del presente. En primer lugar, he creído conveniente introducir algunas reflexiones que delimiten el criterio teórico al que me ajusto. Obviamente, no pretendo que así haya agotado tan compleja temática, la intención es solo ofrecer datos e ideas con el deseo de contribuir a un debate fructífero que quizás logren estimular tales propuestas.

Algunas precisiones en calidad de premisas

Examinar la libertad religiosa, al igual que los derechos humanos en general, comporta su ubicación en un contexto sociohistórico concreto. Solo en sus múltiples interrelaciones puede ser entendido a profundidad. A tales efectos, coincido con Jack Donnelly quien, igual que otros analistas, resalta la universalidad, y por tanto la trascendencia sobre determinaciones variables, de los derechos humanos, lo que no implica, sin ceder a afirmaciones de relativismo cultural, desconocer «el condicionamiento y la particularidad históricos». Es decir —creo necesario enfatizarlo—, la libertad religiosa, como sus demás congéneres, está sujeta a circunstancias concretas que la configuran, la limitan o permiten una manifestación más amplia y que deciden sobre su contenido y carácter. Su heterogeneidad, por tanto, y su múltiple intervención en la vida social, grupal o individual, exigen el abordaje desde una óptica multidisciplinaria, para evitar enfoques estrechos e incompletos.[3]

Entender la libertad religiosa en tanto derecho a profesar una determinada religión y practicar su culto, contiene todavía una limitante en ese derecho. Refleja las diferencias culturales, lo que es válido, pero también, en el fondo, la competencia entre denominaciones religiosas. La libertad religiosa, a mi modo de ver, alcanza una cualidad superior cuando, además de lo anterior, supone el derecho a no profesar ninguna religión ni practicar culto alguno.

El estado actual de la formulación de los derechos humanos, su nivel de significación y su papel en la lucha política a escala local e internacional, dependen en buena medida de particularidades del mundo contemporáneo, conformadas a su vez históricamente. En nuestro caso, es necesario ubicar el fenómeno en su contexto actual, en su entorno inmediato, en las contradicciones que actúan, en las aspiraciones definidas en objetivos sociales y en el marco cultural conformado en el devenir histórico, para interpretar adecuadamente el papel y lugar de la libertad religiosa en la sociedad cubana actual.

El contenido de la libertad religiosa, a partir de su importancia en el conjunto de los derechos humanos, exige un tratamiento teórico objetivo. No corresponde, por tanto, ni subestimarla —lo que puede conducir a que afecte su inadecuada subordinación a otros factores sociales, con las consecuencias lesivas al creyente, grupos de creyentes y a la totalidad de ellos— ni tampoco sobrevalorarla al punto de considerarla la «base de todas las otras libertades»,[4] como es frecuente en el discurso de los líderes religiosos. Una jerarquización de los derechos humanos es siempre un

Digitized by Google

ejercicio difícil y puede resultar hasta inútil; pero es obvio que aquellos que apuntan hacia la vida misma resultan, en definitiva, garantía de que tenga sentido luchar por los restantes, aunque una existencia materialmente asegurada pero carente de la dignidad y de satisfacciones espirituales es también un lastimoso sinsentido atentatorio contra la calidad de la vida.

Entender la libertad religiosa en tanto derecho a profesar una determinada religión y practicar su culto, contiene todavía una limitante en ese derecho. Refleja las diferencias culturales, lo que es válido, pero también, en el fondo, la competencia entre denominaciones religiosas. La libertad religiosa, a mi modo de ver, alcanza una cualidad superior cuando, además de lo anterior, supone el derecho a no profesar ninguna religión ni practicar culto alguno. Los no creyentes son también ciudadanos de este mundo con derechos y deberes inalienables.

El reconocimiento de la necesidad de tolerancia, y en ella la tolerancia ante diferencias religiosas, es sin dudas un paso de avance en la concientización de la búsqueda de armonía en las relaciones humanas; pero aún cuando significa un peldaño, no el más elevado. La suprema aspiración humanitaria, si se quiere expresión utópica a partir de las reales condiciones del mundo de hoy, es sobrepasar la sola aceptación de las diferencias con el otro y alcanzar una convivencia constructiva que integre lo valioso que hay de común y también lo no compartido.

Por otra parte, en los derechos humanos es importante su expresión jurídica, tal y como se reconoce en el diálogo entre académicos cubanos y norteamericanos sostenido en La Habana, en 1995,[5] si bien esto solo no abarca toda su manifestación y sentido. La formulación legal revela un rumbo teórico y tiene un carácter regulador; pero, como expresaba Donnelly, cabe afirmar que no siempre lo que se piensa y se plasma en un texto, aun cuando no necesariamente se actúe de forma mal intencionada, es coincidente con lo que sucede en la práctica. Esta última está más sujeta a coyunturas que pueden obstaculizar y hasta impedir lo que en teoría se reconoce, aunque en su relación dialéctica con la realidad, de la cual se deriva, la teoría siempre es rectora y antecede a las conductas. Es usual que lo que se define política y legalmente —como también sucede con la ética, la filosofía y la propia religión—, es susceptible de distintas interpretaciones, incluso en contradicción con la teoría.

La historia está llena de circunstancias de este tipo, como la de Estados que se declaran laicos y de hecho privilegian alguna religión y a la institución correspondiente, o políticas estatales anticlericales que por debajo respaldan alguna iglesia, o procesos que, basándose en principios teóricos humanistas, han ejercido prácticas discriminatorias. También ha ocurrido, y ocurre, que instituciones religiosas sustentadas en construcciones ideales de una ética humanista y que hasta se confiesen ecuménicas, ejerzan separaciones, subestimaciones, fomenten prejuicios y practiquen discriminaciones sobre otras formas y agrupaciones religiosas o contra no creyentes y concepciones laicas.

Por último, en el campo de los derechos humanos, en el que las declaraciones constituyen una normativa universal y la acción internacional puede contribuir a eliminar o reducir discriminaciones localizadas, se verifican intromisiones que violan el derecho internacional, en nombre de una democracia y una defensa de derechos que tiene espacios de quiebra en la propia nación reclamante. Hoy se asiste a prácticas de este tipo, sobre todo por las potencias contra países débiles. Un supuesto humanitarismo por la fuerza es de peores consecuencias que el mal que se dice combatir.

Digitized by Google

La libertad religiosa en la evolución de la sociedad cubana

La libertad religiosa en Cuba ha tenido diversas interpretaciones y aplicaciones, diferenciables en distintas etapas históricas e incluso dentro de ellas mismas. Eso está asociado a procesos sociales con una doble consecuencia: el establecimiento de sucesivos y concurrentes modelos socioculturales y la conformación a partir de ellos del heterogéneo cuadro religioso cubano, de lo cual ha emergido un proceso de síntesis cultural, de notable mestizaje y sincretismo religioso, la desaparición de distinciones étnicas iniciales —claras relaciones entre razas y religión que por un tiempo existieron.

Dejando a un lado la etapa aborigen, cuyas huellas religiosas son poco perceptibles, si se comparan con la herencia mesoamericana e incaica,[7] a lo largo de la etapa colonial se estableció el modelo occidental hispánico, dominante en lo político, cultural y religioso. El catolicismo devino religión oficial y la Iglesia Católica, situada en posiciones de poder, estuvo fuertemente ligada a los intereses de la Corona española mediante el instrumento regulador del Patronato Regio.

En esa misma etapa, llegó al país un modelo con bases bien diferentes: el africano, constituido al igual que el anterior por un conjunto diversificado de pueblos y culturas que en las condiciones coloniales llegó a integrar «lo africano», como también había ocurrido con «lo hispano», distinción que en sus territorios originales no podía lograrse en un contexto de diversidad étnica. El modelo sociocultural africano quedó en calidad de sometido, subordinado, y por tanto sujeto a prejuicios subestimadores y a discriminaciones. De él se derivaron varias expresiones religiosas que con el tiempo, tarscendieron a lo cubano, entre ellas la Regla Ocha o santería, la Regla Conga o palo monte, las Sociedades Abakuá o ñañiguismo, y otras.

Los intereses políticos y la prevalencia hegemónica, hicieron que el catolicismo fuese oficialmente exclusivo y que incluso se llegase a considerar el no ser católico como infidelidad y la infidelidad a la Corona como una práctica de herejía. Pero en la conciencia discriminatoria prevaleciente se veía lógica la no catolicidad del negro o, cuando más, se aceptaba una aparente catolicidad tras la que se ocultaban otras creencias y prácticas.

La legislación y la práctica sociopolítica favorecían entonces a la Iglesia Católica y al catolicismo. Por un lado, impedía que se instalasen las iglesias protestantes y el judaísmo y, por otro, se discriminaban las religiones africanas y a sus portadores. No obstante, la necesidad práctica de justificar la esclavitud y mantener las diferencias sobre el negro, calificado de pagano, primitivo, idólatra, determinaron una cierta tolerancia sobre prácticas religiosas africanas entre los esclavos y sus descendencias. En tales circunstancias, la evangelización estaba condicionada a un resultado de normas formales. Los intereses políticos y la prevalencia hegemónica, hicieron que el catolicismo fuese oficialmente exclusivo y que incluso se llegase a considerar el no ser católico como infidelidad y la infidelidad a la Corona como una práctica de herejía. Pero en la conciencia discriminatoria prevaleciente se veía lógica la no catolicidad del negro o, cuando más, se aceptaba una aparente catolicidad tras la que se ocultaban otras creencias y prácticas.

En la etapa republicana, se ensayó y puso en práctica un proyecto neocolonial que tuvo como condición favorable la penetración económica de los Estados Unidos desde la segunda mitad del siglo XIX.

Digitized by Google

En el XX, a partir de la intervención de ese país, Cuba quedó independiente en lo político y siguió siendo monoproductora de azúcar y monoexportadora (como antes de España, lo fue entonces de Norteamérica). Se estableció el modelo norteamericano, también occidental, aunque con otras características que lo diferencian del español. Con él llegaron las iglesias protestantes, favorecidas por la acción del gobierno interventor, si bien no obstante este tuvo el cuidado de no accionar contra la Iglesia Católica, de modo que no quedase desarticulada en aquellas condiciones en que, aún cuando estaba comprometida con el pasado colonial, conservaba cierta organicidad que podía frenar una indeseada oleada de cubanía. Así se obligó al nuevo gobierno cubano a indemnizar a la institución católica por las expropiaciones que los liberales españoles realizaron en la colonia años atrás cuando tomaron el poder en la Metrópoli, y esta quedó por excepción, exenta de la obligación de inscribirse en el registro de religiones y de asociaciones.

Cerca de un centenar de iglesias evangélicas se construyeron bajo el control de las Juntas Misioneras estadounidenses y con una mentalidad misionera en lo religioso y en lo cultural, favorable al modo de vida norteamericano,[8] en un proceso gradual de escisiones y nuevas creaciones, similar a la forma con que se organizan en los Estados Unidos. En la actualidad, son 54 denominaciones diferentes reconocidas oficialmente.

Con ese modelo llegó también el espiritismo, con una relativa autonomía del poder político, difundido popularmente al no contar, al igual que las expresiones de origen africano, con estructuras centrales que regularan el funcionamiento ni intereses institucionales que orientaran la acción político social.

Siguiendo la tradición mambisa y las influencias de corrientes antidogmáticas, librepensadoras, anticlericales, positivistas y deístas (pero no antirreligiosas siquiera en sus vertientes ateístas, pensamiento que, en conjunto, ha marcado lo más avanzado de la producción teórica cubana hasta nuestros días), la república neocolonial nació con una Constitución que definió la separación entre la Iglesia, el Estado y la escuela, implantando un nuevo modelo de libertad de conciencia, limitado, pero más avanzado.[9]

Las expresiones de origen africano siguieron sometidas a prejuicios y discriminaciones, incluso la legislación seguía considerando su práctica como agravante para las personas que, por cualquier razón, fuesen sancionadas por los tribunales.

La soberanía, sin embargo, quedó seriamente reducida por la Enmienda Platt y la libertad religiosa condicionada por la situación privilegiada que, a pesar de las constituciones de 1902 y 1940, la Iglesia Católica logró mantener, ahora bajo condiciones de competencia con las Iglesias Protestantes, pero desde posiciones para ella favorables. Las expresiones de origen africano siguieron sometidas a prejuicios y discriminaciones, incluso la legislación seguía considerando su práctica como agravante para las personas que, por cualquier razón, fuesen sancionadas por los tribunales. Pero, además, la libertad de conciencia y de culto proclamada quedaba condicionada por la declaración constitucional que oficializaba la moral cristiana.

Sin embargo, el pueblo expresa su religiosidad de manera espontánea en formas de una relativa independencia lo mismo de ortodoxias sostenidas por agrupaciones religiosas que, en cierto modo, de las regulaciones y criterios prevalecientes. En Cuba se ha desarrollado una religiosidad, la más extendida, que se expresa en un conjunto de creencias y prácticas que van, desde un contenido más bien mágico con incidencias supersticiosas, hasta devociones a

Digitized by Google

figuras consideradas milagrosas. Es en estos términos que se manifiesta en los sectores populares la religión como una libertad más amplia por su autonomía y formas propias. Así fue en las etapas colonial y neocolonial y lo es en la actualidad.

Las concepciones y prácticas en torno a la actividad religiosa siguieron evolucionando desde 1959, en correspondencia con las características de la etapa revolucionaria, que determinan ciertas diferencias que hace conveniente un análisis particular.

La libertad religiosa en la actualidad

A partir de la instalación del poder revolucionario, la situación de la libertad religiosa adoptó modificaciones que, a su vez, han sido variables según las cambiantes coyunturas. Su análisis se facilita partiendo de tres factores intervinculados: la práctica social, la política del Partido gobernante y el Estado, recogida en textos oficiales y en declaraciones de sus líderes, y la expresión jurídica en la Constitución y la legislación.

Las jerarquías de las iglesias cristianas, en especial la católica, por un conjunto de circunstancias que lo explican e incluso en cierto modo reconocidas por la propia Iglesia Católica,[10] —su estrecha relación con sectores acomodados desplazados del poder por la Revolución, su mentalidad anticomunista y preconciliar—, reaccionaron oponiéndose a las transformaciones revolucionarias, por lo que quedaba comprometida socialmente la imagen de esas instituciones y en general la de los creyentes. Esto se configuró en un proceso heterogéneo de antagonismos y contradicciones, incluso al interior de las agrupaciones eclesiásticas, que tenía en realidad una base clasista y no propiamente religiosa.

Al finalizar la década del 60, ya se advertía una tendencia a evitar conflictos políticos, que se generaron por posiciones contrarrevolucionarias. Algunas iglesias más que otras asumieron posturas de comprensión de la nueva situación e incluso de apoyo y compromiso con los objetivos sociales. En las agrupaciones en cuya composición predominan los sectores populares, no se organizó una oposición abierta a la Revolución y la mayoría de sus creyentes se incorporó a la actividad sociopolítica revolucionaria. El pueblo respaldó las medidas del Estado revolucionario y lo apoyó en su enfrentamiento a la manipulación de la religión con fines antipopulares.

Muchos cristianos se alejaron de sus iglesias ante la intransigencia de las jerarquías que negaban la posibilidad de un creyente revolucionario. No todos abandonaron su fe religiosa, aunque se les presentaba una contradicción en verdad innecesaria. Otros continuaron comprometidos con su grupo religioso y con el proceso social, debiendo vencer incomprensiones de un lado y otro ante criterios desestimativos de una visión no religiosa del mundo y, también, por un prejuicio social que en esos años fue creciendo en torno a la religión, desconfiando de la fidelidad civil del creyente.

En la dirección del Estado y en el Partido se fue definiendo gradualmente una política que tenía como bases fundamentales la idea de la unidad y del derecho de cada cual a tener una creencia y practicarla. Como aspecto novedoso se incorporaron el derecho a ser no creyente; la igualdad de todas las religiones, por lo que ninguna debía ser favorecida o subestimada, y la convocatoria a los creyentes a participar en la construcción de una nueva sociedad. Al celebrarse el Primer Congreso del Partido estos lineamientos quedaron plasmados en las *Tesis y Resoluciones sobre la religión, la iglesia y los creyentes.*

Sin embargo, la sistematización de este cuerpo teórico incluía criterios que

Digitized by Google

correspondían a la concepción del ateísmo mal llamado científico, prevaleciente en los países del campo socialista que se definía marxista-leninista, aunque por su estrechez y dogmatismo negaba la teoría fundada por los clásicos. Desde su creación, en los momentos en que la reacción clerical era mayor y la oposición contrarrevolucionaria era violenta, el Partido insertó en sus Estatutos una formulación que fue interpretada como que se impedía el ingreso al mismo de los creyentes.[11]

La Constitución socialista, aprobada en referendo en 1976, por el voto secreto y directo del 98% de los cubanos, creyentes y no creyentes, establecía el derecho a la creencia, la práctica religiosa y a la no creencia, a la vez que, conservando la tradición mambisa y los antecedentes constitucionales, declaraba la separación entre la Iglesia, el Estado y la escuela.[12] En este texto no se situaba la moral cristiana como modelo. La ley, por su parte, dejó establecida la punibilidad de obstaculizar el ejercicio de la libertad de culto.

El referido prejuicio social sobre la religión y los creyentes y la medida adoptada por el Partido, derivados de las coyunturas en las que se produjo la oposición de jerarquías eclesiales, favorecido por la interpretación errónea de la doctrina filosófica y política rectora, crearon las condiciones para que, violando los principios definidos sobre la libertad religiosa, se ejercieran prácticas discriminatorias sobre los creyentes. La desaparición de la actividad contrarrevolucionaria organizada, el cese de la participación eclesial en ella y los cambios en las proyecciones sociales de las iglesias, al tiempo que en algunas de ellas se generaba un pensamiento teológico coincidente con los objetivos humanistas del proyecto político revolucionario,[13] permitieron un clima algo más distendido y, por tanto, una reflexión más serena.

Desde mediados de la década del 80, comienza a advertirse en el país un proceso de revisión de errores, en especial en el campo económico, pero también en lo referente a la cuestión religiosa.[14] El «Llamamiento al IV Congreso del Partido Comunista», discutido por la población, introdujo elementos para, entre otros aspectos, promover reflexiones al respecto. En las decisiones de este evento, hay dos hechos de particular incidencia sobre la actividad religiosa: por una parte, la modificación en los Estatutos de la formulación que hasta entonces no permitía el ingreso de creyentes a la institución partidista,[15] y, por otra, los acuerdos que proponían el perfeccionamiento del texto constitucional.

La aceptación de creyentes en el Partido, dadas las peculiaridades de su función rectora, en el sistema político cubano, es una medida que sobrepasa la vida interna de esta organización el ser asumida en la práctica social, en especial por las instituciones estatales, como modelo para la valoración de los creyentes sin las anteriores distinciones político-ideológicas.

La aceptación de creyentes en el Partido, dadas las peculiaridades de su función rectora en el sistema político cubano, es una medida que sobrepasa la vida interna de esta organización al ser asumida en la práctica social, en especial por las instituciones estatales, como modelo para la valoración de los creyentes sin las anteriores distinciones político-ideológicas. Al mismo tiempo, se ha ido produciendo un movimiento en el pensamiento cubano que ha derivado en un rechazo a la interpretación del marxismo en el molde del ateísmo científico y una definición más amplia, desprejuiciada y dialéctica de la religión.

La reforma constitucional en lo referente al aspecto religioso determinó una definición más precisa del carácter laico del Estado y de la libertad religiosa como derecho, en particular el haber recogido

Digitized by Google

explícitamente en su texto la no discriminación por razones religiosas —anteriormente se había considerado como innecesario al presumirse que ello no se daba en la vida social cubana—.[16] El resto de las formulaciones referidas a la temática, obviamente, se mantiene. Del mismo modo, la ley sigue garantizando que no se impida el ejercicio del culto con agravantes si el delito es practicado por funcionarios estatales, según establece el Artículo 294.1 y 2 del Código Penal.[17]

Estas variaciones se asocian a un proceso de cambios en la conciencia social, que permiten en conjunto una apreciación más objetiva de la religión, de las relaciones en las que esta interviene y del papel social de las organizaciones religiosas, las que a su vez han incrementado su acción socializadora. Como es de suponer, este movimiento no se opera homogénea ni aceleradamente; al tropezar con la resistencia al cambio en diferentes niveles de la sociedad, con esquemas, estereotipos y prejuicios de distintos tipos, verifica una línea irregular de ascenso. Su desarrollo facilita el ejercicio más completo de la libertad religiosa.

En la práctica cotidiana a nivel social se producen variados hechos, que reflejan el estado alcanzado por la libertad de conciencia a escala social, en instituciones estatales, organismos sociales y religiosos, en los individuos y otros grupos de estos. Es significativo que organizaciones religiosas locales median en ayudas humanitarias de medicinas, recursos financieros y materiales docentes. Estas agrupaciones celebran con regularidad sus ceremonias, educan religiosamente a sus miembros y a quienes lo solicitan, se relacionan con estructuras en el exterior del país, forman sus cuadros en seminarios o por diferentes medios, realizan captaciones y algunas participan activamente en obras de promoción comunal o en actividades productivas de distintos tipos. Ellas tienen autonomía económica y el Estado no interviene en la elección o designación de sus dirigentes. Entre Cuba y el Vaticano se mantienen relaciones diplomáticas al más alto nivel. Es significativo que estas no se interrumpieron cuando por presiones norteamericanas en los años 60, muchos Estados rompieron relaciones con Cuba.

Acompañando la actual situación de crisis social que en Cuba se le conoce comúnmente por «período especial», en la década del 90 se asiste a un reactivamiento religioso. No es la primera vez que ello ocurre, pero es quizás el más notable

Acompañando la actual situación de crisis social que en Cuba se le conoce comúnmente por «período especial», en la década del 90 se asiste a un reactivamiento religioso. No es la primera vez que ello ocurre, pero es quizás el más notable. Se constata en aumentos de asistentes a templos y otras ceremonias religiosas, en el uso de signos religiosos visibles (crucifijos, collares, pulsos, vestimenta, etc.); en una mayor presencia de lo religioso en la música, la literatura y la plástica; en el incremento del número de bautizos y en otros indicadores más que permiten afirmar una elevación del nivel de significación social de la religión. El pueblo creyente continúa manifestando su religiosidad espontánea de forma abierta y libre, en especial, en la concurrencia masiva a lugares de culto, la que ha tenido un incremento a un ritmo mayor desde 1989. Este fenómeno tiene una explicación sociocultural y psicológica y no una necesaria lectura política, menos aun de contenido oposicionista, como se presenta en cierta propaganda y literatura contraria al proyecto revolucionario cubano.

Un factor que atenta sensiblemente contra la plena libertad religiosa es sin dudas las intromisiones en los asuntos cubanos desde el exterior. Emisiones radia-

Digitized by Google

les de extensa duración sobre la cuestión religiosa, reiteran noticias, llamados y slogans que tienden a generar como estereotipo la idea errónea de que un aumento de la religiosidad en cualquiera de sus formas es índice de oposición al régimen cubano. La idea de orientar las iglesias en tanto parte de una sociedad civil hostil al gobierno lleva explícitamente similar propósito.[18] En igual sentido, se producen intentos, con fuerte respaldo financiero, de establecer en Cuba denominaciones no oficializadas, que se incluyen en los llamados nuevos movimientos religiosos, que se caracterizan por una tendencia al descompromiso social y han sido acusados por estudiosos y creyentes de posiciones políticas avanzadas, como instrumentos de penetración a partir de intereses políticos de los sectores norteamericanos más reaccionarios.[19]

Es decir, más que eliminar presiones de cualquier institución en un sentido u otro, lo que obviamente debe garantizarse, la esencia está en que la sociedad alcance un desarrollo material y espiritual tal que las personas no tengan que recurrir a lo extrasocial —metasocial como lo denomina François Houtart—[20] como recurso de protección, consuelo, esperanza, sino que opten por una creencia religiosa, o por ninguna, según convicciones propias.

En Cuba, como en cualquier lugar del mundo, la real libertad religiosa solo será plena cuando la sociedad logre garantizar, en primer lugar, condiciones que hagan posible elegir maduramente la opción religiosa o la no religiosa. Es decir, más que eliminar presiones de cualquier institución en un sentido u otro, lo que obviamente debe garantizarse, la esencia está en que la sociedad alcance un desarrollo material y espiritual tal que las personas no tengan que recurrir a lo extrasocial —metasocial como lo denomina François Houtart—[20] como recurso de protección, consuelo, esperanza, sino que opten por una creencia religiosa, o por ninguna, según convicciones propias.

Notas

1• En estos términos aparece la religión en el Preámbulo y en los artículos 2, 16 y 18 de la Declaración Universal de Derechos Humanos, aprobada y proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas del 10 de diciembre de 1948.

2• En la «Proclamación del Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia», aprobada el 17 de abril de 1993 por la Conferencia General de la UNESCO en su XXVII reunión en París, la cuestión religiosa aparece en referencias a tradiciones, creencias, tensiones, perspectivas de coexistencia pacífica, condición, elemento de distinción y en la trasmisión de valores.

3• Tal vez este autor (ver: J. Donnelly. *Derechos Humanos Universales. En la teoría y en la práctica*, Ediciones Gernika, S. A., México, 1994), evitando un relativismo excesivo y erróneo, no insista tanto en los condicionamientos sociohistóricos que él reconoce y que operan sobre los derechos humanos, como en otros fenómenos sociales. En otros muchos aspectos, coincido con él, como en la injustificada violación de los derechos en función de un supuesto desarrollo cuando no de intereses particulares y de mezquindades, práctica frecuente en «terapias de choque» neoliberales; aunque se me hace difícil coincidir con la exclusiva paternidad occidental y más aún liberal de los derechos humanos.

4• Juan Pablo II, en su mensaje al señor Kurt Waldheim, Secretario General de la ONU, en ocasión del XXX aniversario de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, 2 de diciembre de 1978 (en *La libertad religiosa*, textos de Juan Pablo II, Comisión Pontificia Iustitia et Pax, Ciudad

Digitized by Google

del Vaticano, 1980). (Similares afirmaciones a esta de los inicios de su pontificado ha hecho posteriormente el papa católico. Tal idea la sostiene en su libro que resume su pensamiento editado más recientemente: *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza y Jané, Editores, S.A., Barcelona 1944, quinta edición).

5• «Human Rights in Cuba. Initiating the Dialogue», International Policy Report, publication of the Center for International Policy, Washington, september, 1995.

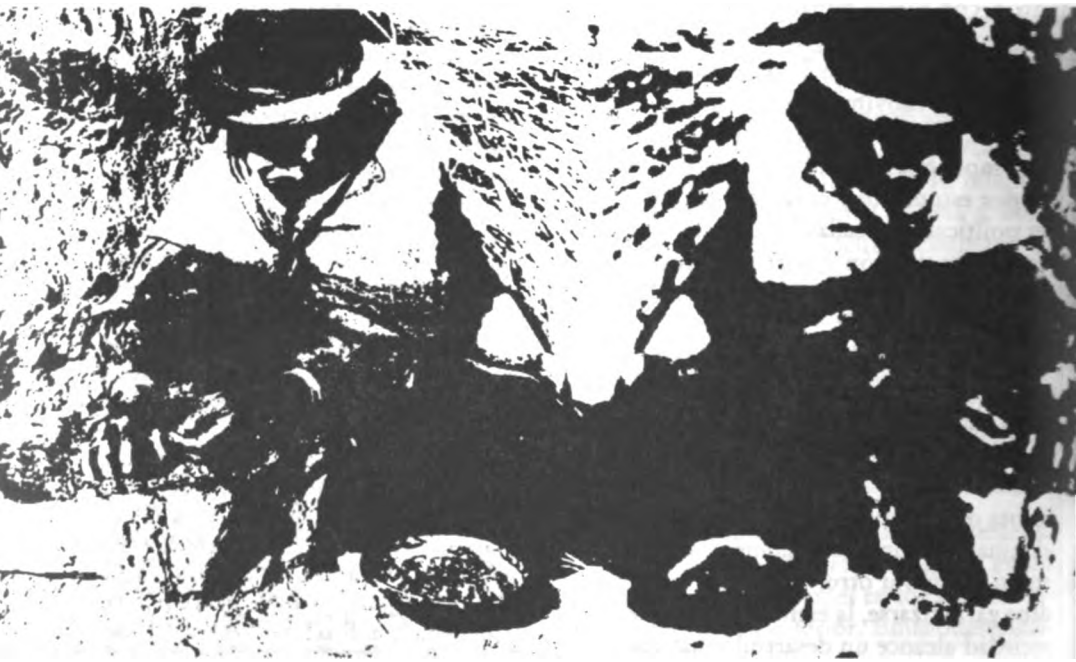
6• Ver: J. Ramírez. «Libertad de conciencia y religión en Cuba», en *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, no. 25, La Habana, 1991, p.p. 133-156; del mismo autor «Religión y cultura. Las investigaciones sociorreligiosas», en revista *Temas*, no. 1, La Habana, 1995 y de un colectivo del Departamento de Estudios Sociorreligiosos: «La religión en la cultura», Editorial Academia, La Habana, 1990.

7• No obstante es interesante el resultado de últimas investigaciones que sugieren una presencia de la religiosidad aborigen en medida mayor que la sospechada y que permiten negar afirmaciones absolutas acerca de la nula trascendencia religiosa indígena (ver: D. Fariñas. «Religión en las Antillas. Pa lelismo y transculturación», Editorial A demia, La Habana, 1995.

8• Ver, por ejemplo, Cepeda, R.: «Las igle protestantes norteamericanas en la polí expansionista de 1898», en *Cristianism Sociedad*, no. 86, México, 1985, pp. 35- Otros autores, entre ellos teólogos co Sergio Arce, coinciden con este pastor pr biteriano e historiador en el análisis so esa función instrumentalizadora de las ig sias protestantes en Cuba durante la eta neocolonial.

9• La Constitución de 1901, la primera del p ríodo republicano, establecía en su artícu 26, Título IV: «La Iglesia estará separa del Estado, el cual no podrá subvencion en caso alguno, ningún culto». «Es libre profesión de todas las religiones así com de todos los cultos, sin otra limitación qu el respeto a la moral cristiana».

10• Ver: «Encuentro Nacional Eclesial Cub no (ENEC). Documento Final e Instru ción de los Obispos», Tipografía Don Bosc Roma, 1987. Para mejor información respecto puede consultarse el trabajo de abogado católico Raúl Gómez Treto: «L Iglesia Católica durante la construcción de



Digitized by Google

socialismo en Cuba», DEI, San José de Costa Rica, 1987.

11• En realidad, lo que se normaba era que el militante se comprometía a luchar contra el oscurantismo religioso. Obviamente, una formulación tan imprecisa permitía interpretaciones como las que se produjeron en un medio fuertemente influenciado, y desde posiciones oficiales, por el ateísmo científico.

12• Constitución de la República de Cuba, 1976, Artículo 54, Título VI.

13• Ver: J. Berges, R. Cárdenas y E. Carrillo. «La Nueva Teología Cubana», en *La Religión*, Editora Política, La Habana, 1993, pp. 60-81.

14• Esto quedó explicitado de forma más extensa en las declaraciones de Fidel Castro hechas al teólogo de la liberación Frei Betto recogidas en *Fidel y la Religión. Conversaciones con Frei Betto,* Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 1985.

15• El acuerdo dice textualmente: «Suprimir en la práctica de los procesos de crecimiento del Partido cualquier interpretación de los actuales Estatutos que entrañe negar a un revolucionario de vanguardia, en razón de sus creencias religiosas, el derecho a aspirar a ser admitido en el Partido. A tales efectos establecer con carácter provisional orientaciones reglamentarias» («Resolución sobre los Estatutos del Partido Comunista de Cuba», no. 13, en *Este es el Congreso más democrático,* Editora Política, La Habana, 1991, p. 15).

16• En el nuevo texto constitucional de 1992, después de la reforma, lo específicamente religioso se recoge en los Artículos 8, 42 y 55, del siguiente modo:

Artículo 8. El Estado reconoce, respeta y garantiza la libertad religiosa. En la República de Cuba, las instituciones religiosas están separadas del Estado.

Las distintas creencias y religiones gozan de igual consideración.

Artículo 42. La discriminación por motivo de raza, color de la piel, sexo, origen nacional, creencias religiosas y cualquier otra lesiva a la dignidad humana está proscrita y es sancionada por la ley.

Las instituciones del Estado educan a todos, desde la más temprana edad, en el principio de la igualdad de los seres humanos.

Artículo 55. El Estado, que reconoce, respeta y garantiza la libertad de conciencia y de religión, reconoce, respeta y garantiza a la vez la libertad de cada ciudadano de cambiar de creencias religiosas o no tener ninguna, y a profesar, dentro del respeto a la ley, el culto religioso de su preferencia.

La ley regula las relaciones del Estado con las instituciones religiosas.

17• La Ley 62, Código Penal, que entró en vigor el 30 de abril de 1988, modificando la anterior, en su Artículo 294. 1 y 2, «Delitos contra la libertad de cultos», penaliza se obstaculice el ejercicio de la libertad de culto que se practique contra cualquier organización religiosa reconocida.

18• Esto hace controvertido el concepto en los actuales debates cubanos; pero un análisis objetivo de la sociedad civil permite asegurar que nunca ni en ningún país esta, constituye necesariamente una oposición al poder político establecido. Las agrupaciones que integran lo que puede considerarse sociedad civil, de la que es obvio que las iglesias forman parte junto a muchas otras organizaciones muy disímiles, se sitúan indistintamente, y según sus diferentes motivaciones y funciones diferentes, en oposición, sintonía o alejamiento del aparato Estatal y sus proyecciones políticas concretas. (Ver: Ramírez, J.: «La sociedad civil, las iglesias y el desarrollo en Cuba», Departamento de Estudios Sociorreligiosos, La Habana, 1996, inédito.)

19• Ver: Colectivo de autores. «La Teología de la Liberación desde una perspectiva cubana», DESR, Editorial Academia, La Habana, 1993.

20• Houtart. *Religión y modos de producción precapitalistas,* Edition de L Université de Buxelles, Editorial IEPALA, Madrid, 1989.

Jorge Ramírez Calzadilla es Jefe del Departamento de Estudios Sociorreligiosos del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas, del Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente.

Digitized by Google

Digitized by Google

LA CUESTIÓN ÉTNICO-NACIONAL Y LA CULTURA:

IMPLICACIONES PARA EL MOVIMIENTO INDÍGENA EN AMÉRICA LATINA

Concepción Rodríguez del Amo

Introducción

El dinamismo del movimiento indígena en América Latina durante la década del 80 reanimó los estudios académicos y los análisis políticos sobre las comunidades étnicas, sus reclamos reivindicatorios frente al Estado, las políticas indigenistas y los principales conflictos que tuvieron lugar, en ese período, en algunos países, donde adquirieron una definida dimensión nacional.

En ese contexto, proliferarían investigaciones científico-sociales y debates en foros internacionales, donde cobraba relieve el tema de las minorías, su discriminación y sus derechos humanos. Con ello quedaba claro que la identidad étnica indígena, además de contener importantes dimensiones culturales, asumía proporciones conflictuales cuya solución trascendía el marco de la cuestión étnica y alcanzaba una connotación nacional.

Ejemplos significativos que estimularían las reflexiones en ese decenio serían las experiencias centroamericanas de Guatemala, donde el peso de lo étnico es, posiblemente, el mayor de América Latina, al concentrar una población indígena que oscila, según los censos, entre el 48 y el 65%, con una gran participación en las luchas de liberación nacional; y la de Nicaragua, al calor de la revolución sandinista, donde la llamada cuestión miskita condujo a una situación de guerra y a un ulterior proyecto autonomista en la Costa Atlántica, con repercusiones para el Estado nacional.

En los años 90, los levantamientos indígenas que temporalmente paralizaron a países andinos como Bolivia y Ecuador reiteraban la relevancia del problema. En ambos casos se exigía por el movimiento indígena a los gobiernos el reconocimiento de sus bien organizadas comunidades regionales como entidades políticas propias y la protección de sus derechos colectivos, basados en demandas que rechazaban la cultura dominante.

Como señala Rodolfo Stavenhagen,

> la población indígena, subordinada económicamente, carente de poder político y aislada culturalmente de los centros nacionales de toma de decisión, ha llegado a ser un sector social marginado, de proletarios rurales exiliados en su propia tierra, víctimas de discriminación por parte de la población hispano-hablante, incluso en países como Guatemala, Bolivia, Perú y Ecuador, en los cuales los indígenas representan cuando menos la mitad de la población

Digitized by Google

(...) Bajo esas circunstancias, puede decirse que el mantenimiento de la identidad étnica indígena cumple con dos funciones. Por una parte, constituye un estigma opresivo, facilitando las formas más brutales de discriminación social y explotación económica (...). Por la otra, la identidad étnica puede ser considerada como un mecanismo corporativo de defensa, necesario para la sobrevivencia de la comunidad frente a la permanente agresión externa.[1]

Si se asume ese punto de vista, se aprecia que la cuestión étnica aparece ligada al problema nacional y, a su vez, se manifiesta necesariamente en aspectos culturales —entendida la cultura como especificidad sociohistórica de las manifestaciones de la conciencia social—, bajo condicionamientos clasistas, en circunstancias histórico-concretas.

A partir de las consideraciones expuestas, el presente trabajo tiene como propósito acercarse al esclarecimiento teórico de las interrelaciones entre lo étnico, lo nacional y lo cultural y a sus implicaciones prácticas para el movimiento indígena en América Latina, partiendo del significado que tienen para comprender la actual problemática del indio en dicha región.

Como expresa el etnólogo Luis F. Bate,

el problema indígena, la cuestión étnica y la cuestión nacional son temas que se plantean eminentemente desde la búsqueda de respuestas a exigencias de la práctica política. Su discusión y análisis nace, inseparablemente, como problema teórico-científico y como toma de posición ideológico-política, de los requerimientos del proceso de conformación del actual sistema socioeconómico y de la lucha de clases que se desarrolla en su interior.[2]

Sobre la base de esa consideración, el presente trabajo intenta abordar la problemática asumiendo ambos imperativos toda vez que los objetivos del estudio —como parte de una investigación más amplia que lleva a cabo el grupo de estudios sobre indigenismo del Centro de Antropología— orientan la indagación hacia el análisis de las formas que adquieren las luchas del movimiento indígena en la actualidad latinoamericana.

Para lograr ese objetivo, el trabajo se ha estructurado del modo siguiente.

La primera parte expone el marco conceptual de partida, con el fin de analizar teóricamente las principales concepciones y propuestas formuladas acerca de la cuestión étnica y su relación con el problema nacional.

En la segunda parte se extiende ese análisis, incorporando el lugar que desde el punto de vista teórico desempeña la cultura como factor de identidad étnica y nacional.

La tercera parte se dirige, a partir de lo anterior, sobre los enfoques más destacados que asumen esa problemática en el contexto de América Latina.

En la cuarta parte, se presenta una visión panorámica acerca de la forma específica en que se define la cuestión étnica, bajo las condiciones históricas de América Latina.

Por último, las consideraciones finales retoman el propósito inicial y se proyectan globalmente sobre el problema, buscando fijar la esencia de la interrelación entre lo étnico, lo nacional y lo cultural.

I. Marco conceptual sobre la cuestión étnica y el problema nacional

La actualidad, importancia y complejidad de la temática que enlaza la cuestión étnica con el problema nacional en las con-

Digitized by Google

iciones del mundo contemporáneo se re-
amen en el planteamiento siguiente, que
la vez refleja la necesidad del esclareci-
miento teórico-conceptual del asunto:

> La cuestión étnica, íntimamente vinculada a la problemática nacional, ha recobrado vigencia en los últimos años, avivándose al mismo tiempo el debate entre diversas tendencias teórico-políticas. Desde luego, el interés y las acaloradas discusiones que se suscitan en relación con estos temas, están enlazados con la circunstancia de que, contra ciertas previsiones, los movimientos de tipo étnico o nacional no solo no han desaparecido o perdido importancia, sino que se han intensificado y ganado un destacado lugar en el drama sociopolítico que se escenifica en distintos puntos del globo.[3]

En efecto, se trata de procesos que quedan refrendados por la historia misma y que, sin embargo, concitan diversas interpretaciones, comprometidas tanto con enfoques de las ciencias sociales —particularmente, la antropología— como con posiciones político-ideológicas. De aquí la conveniencia de ubicar ante todo las concepciones principales que desde esta disciplina examinan el tema.

Existe consenso acerca de la importancia, complejidad y definición conceptual del problema, lo cual puede resumirse con el planteamiento siguiente, del antropólogo Héctor Díaz Polanco, que resulta sumamente ilustrativo:

> La búsqueda de una solución a la llamada cuestión étnico-nacional ha constituido en los tiempos modernos uno de los mayores y más complejos desafíos sociopolíticos. A lo largo de este siglo, en distintas latitudes se han ensayado fórmulas muy diversas, encaminadas a recoger (o simplemente acallar) las reivindicaciones de las nacionalidades, las comunidades étnicas o los pueblos indígenas. Todos los modelos experimentados tienen en común el interés afanoso de encontrar un sistema de inserción de tales entidades socioculturales en el marco del Estado nacional (...) La problemática étnico-nacional (...) se presenta históricamente como una relación conflictiva entre el Estado y agrupaciones humanas que mantienen ciertas lealtades elementales y cierta identidad propia. Esa desavenencia no es, como se pretende a menudo, inevitable o insuperable; la fatalidad de tal conflicto solo puede deducirse de un choque, supuestamente necesario, entre dos o más «culturas» que no tienen posibilidad de encontrar puntos de convergencia en plano alguno. En realidad, la contradicción referida depende del carácter del Estado nacional, de la nación misma en tanto comunidad sociopolítica. Bien vistas las cosas, en el mundo contemporáneo el conflicto étnico-nacional expresa la persistencia de ciertas concepciones clasistas sobre las relaciones económicas, sociales, políticas y culturales.[4]

De este modo, los factores que esencialmente determinan la problemática étnico-nacional, en la medida que definen el carácter del Estado y de la nación, son de tipo económico y clasista. Ello supone que su solución requiera transformaciones estructurales de la sociedad de que se trate, como premisa para cambiar el resto de las relaciones sociales; pero a la vez conlleva factores socioculturales, que trasciendan los condicionamientos económicos sobre las clases sociales. Ello supone entonces, además, otro tipo de cambios, encaminados a un replanteo integral de toda la nación, en tanto comunidad humana.[5]

En un esfuerzo por presentar de forma resumida las distintas concepciones teóricas acerca de la cuestión étnica y su

Digitized by Google

relación con el problema nacional, el propio Díaz Polanco realiza en otro trabajo un sugerente y útil análisis, que constituye un obligado marco de referencia para la profundización en el tema.[6]

Dicho autor propone un enfoque general, basado en un balance crítico de las principales concepciones que se han difundido, a saber, las que denomina como «tradición marxista» y la «antropología tradicional».

Desde tal perspectiva desarrolla, en primer lugar, una crítica acertada a las posiciones del indigenismo oficial y del etnopopulismo que, bajo el supuesto de que lo étnico y la posición clasista son fenómenos de distinto orden, los vinculan arbitrariamente o rechazan explícitamente la posibilidad de analizar la situación de los grupos étnicos o indígenas, desde el ángulo de su posición e inserción en la estructura y lucha de clases. Esta crítica es relevante en la medida que el etnopopulismo ha llegado al extremo del utópico planteamiento reaccionario que persigue la restauración de la «pureza original» de los grupos étnicos —como reivindicación histórica de estos—, con lo cual podrían «reiniciar» su desarrollo realmente autónomo y autóctono.

El etnopopulismo ha llegado al extremo del utópico planteamiento reaccionario que persigue la restauración de la «pureza original» de los grupos étnicos —como reivindicación histórica de estos—, con lo cual podrían «reiniciar» su desarrollo realmente autónomo y autóctono

Según este punto de vista, se trataría de librar a los pueblos indígenas de la negativa influencia de la civilización, de la «cultura occidental», es decir, todo lo que se considere como ajeno al primitivo pensamiento y cultura indígenas.

En segundo lugar, procede a critic las posiciones de lo que valora como u marxismo simplista, mecanicista, dogm tico, que rechaza la importancia y pap del fenómeno étnico como tal, afirmand que todo el problema se reduce al anális de clases.

En tercer lugar, y aceptando el carác ter esencial de la estructura de clases, pre cisa que todo grupo social —étnico o no— posee connotaciones de clases. En este sen tido, reconoce la existencia de una dimen sión de clases, que no se reduce estricta mente a los aspectos económicos: la etni cidad. Como señala al distinguir lo que para él serían grupos étnicos de los que no lo son:

> otros grupos sociales, sin dejar por ello de poseer su propia etnicidad, desarrollan formas distintas de identidad al enfatizar dimensiones de «otro orden». Lo étnico, por consiguiente, no es un elemento extraño o incompatible con lo clasista; y los grupos étnicos no pierden, por ser tales, su carácter y raíz de clase.[7]

Al examinar estos puntos de vista, nos adscribimos a las ideas planteadas por Díaz Polanco acerca de que lo fundamental en la comprensión de las características de cualquier grupo social, radica en su carácter de clase, o sea, en su posición objetiva en el sistema de relaciones sociales de producción, así como a su criterio de que en la comprensión de la existencia real de los grupos sociales, es necesario no reducirlos a su participación en la esfera productiva y a su lugar en dicho sistema, ya que existe un nivel o dimensión más amplio que las clases, y que es común a todos los grupos sociales, se les considere o no como grupos étnicos. Esta dimensión o nivel es lo que Díaz Polanco denomina etnicidad.

En esta definición, el autor esboza —si bien no los desarrolla—, una serie de

Digitized by Google

puntos de vista que retomaremos en nuestro examen. Para ello, es conveniente reproducir textualmente su concepción:

> En efecto, es probable que la mayoría de los autores estén de acuerdo en definir lo «étnico» (o la etnicidad) como un complejo particular que involucra, siguiendo formas específicas de interrelación, ciertas características culturales, sistemas de organización social, costumbres y normas comunes, pautas de conducta, lengua, tradición histórica, etc.' Pueden concebirse diversas variantes respecto a esta definición, especialmente por lo que se refiere a los «factores» que se hacen entrar en juego; pero en lo fundamental puede decirse que lo étnico consiste en las muy variables formas en que se articulan y estructuran concretamente tales elementos de orden sociocultural.[8]

Al desarrollar la explicación de esta definición, Díaz Polanco subraya la idea de que la etnicidad consiste en una configuración peculiar de factores o elementos, inherentes a todo agrupamiento social, si bien no explica cuáles son tales factores, ni cómo inciden en la imbricación de esa dimensión llamada etnicidad, con lo cual su análisis resulta un tanto limitado.

A partir de lo expuesto, resulta indispensable entonces avanzar en el examen de aquellos aspectos que pueden denotar dicha etnicidad —es decir, variables, en el lenguaje de la metodología de la investigación social—, o, que permiten, para decirlo en otras palabras, revelar la identidad de características comunes.[9]

En este contexto, la etnicidad, al remitir a un fenómeno de configuración supraclasista, reflejado en la existencia de una serie de características comunes, expresa una relación de identidad —según se aprecia en la definición citada—, de orden socio-cultural.

A los efectos de nuestro análisis, preferimos hablar, a diferencia de Díaz Polanco, de identidad, al tratarse de un concepto más generalizado, aunque en su comprensión se tienen en cuenta tanto el enfoque general como los elementos enunciados por dicho autor.

En ese sentido, coincidimos con el criterio de Luis F. Bate, cuando señala que:

> De lo que se trata es de explicar una comunidad de rasgos que identifican la particularidad de los grupos sociales, independientemente de las situaciones en que se comparten las mismas posiciones de clase con otros grupos, o de que el grupo mismo se encuentre internamente dividido en clases. Por ello, los trataremos como factores de identificación diferencial o factores de reproducción diferencial de la identidad social, implicando la participación de características comunes a un grupo social —en diversos niveles de integración— y que conforman una causalidad histórica que permite la reproducción social del mismo como una unidad cambiante, pero distintiva.[10]

De esta manera, queda claro que la polémica acerca de la concepción más apropiada para designar los fenómenos de articulación de los distintos grupos sociales en un marco histórico-concreto determinado —trátese de clases sociales y de grupos étnicos— no es algo concluido en la literatura especializada. Tampoco resulta estéril su análisis. No se trata de una distinción semántica, sino de una precisión teórico-metodológica, encaminada a comprender con objetividad y en una visión multilateral, aquellos factores que definen la etnicidad —por referirnos solamente a los autores aquí citados—, según Díaz Polanco, o a la reproducción diferencial de la identidad social, según Bate.

En la exposición más detallada que

Digitized by Google

realiza este último, otorga además preponderancia a los rasgos culturales que identifican la particularidad o especificidad de los grupos sociales, calificándolos como factores de singularización cultural. Es decir, que con independencia del término utilizado, existe coincidencia en el relieve de los aspectos culturales, entendidos como fenómenos históricos o, para ser más exactos, como una parte significativa dentro de estos.[11]

El factor en el que se evidencia principalmente la identidad individual objetiva de un grupo social —trátese de una etnia, clase o nación— es, justamente, su cultura. Todo grupo social posee una cultura determinada, una identidad *sui generis*, que lo define y particulariza dentro del contexto de una sociedad o de una nación dada.

En cualquier caso, se suele establecer, en la mayor parte de la bibliografía consultada, una distinción gruesa entre dos tipos de factores que influyen en el condicionamiento y determinación de la relación de identidad implicada: los histórico-culturales y los histórico-sociales.

Los primeros incluirían aquellos relacionados con las características básicas que, en lo esencial, no están determinados por la práctica social, aunque su influencia o impacto en la configuración de rasgos culturales está mediatizada por las relaciones sociales. Tal es el caso, por ejemplo, del medio geográfico o las características raciales.

Los segundos, como su nombre lo indica, comprenden aquello de índole netamente social y se integran a la cultura misma, en tanto expresiones de la práctica social, de la actividad humana consciente. Este es el caso del modo de producción y del consiguiente impacto que provoca la articulación de diversas formas históricas de comunidad humana, del modo de vida y de la cultura.[12]

> El factor en el que se evidencia principalmente la identidad individual objetiva de un grupo social —trátese de una etnia, clase o nación— es, justamente, su cultura. Todo grupo social posee una cultura determinada, una identidad *sui generis*, que lo define y particulariza dentro del contexto de una sociedad o de una nación dada.

Al afirmar este papel diferencial, distintivo, de los rasgos o factores culturales en el análisis de la cuestión étnico-nacional, no se pierde de vista, desde luego, que en definitiva, todo agrupamiento —clase social, grupo étnico— al ser parte de una totalidad estructural mayor, esto es, una formación económico-social, a lo cual corresponde en la historia contemporánea una determinada expresión nacional, responde, en última instancia, a determinaciones inherentes al modo de producción.[13]

II. La cuestión nacional y lugar de la cultu

Las consideraciones sobre sociedad, nación y cultura solo pueden tener lugar en estrecha interrelación histórica. Como expresa el historiador Joel James, en ello la cultura tiene un activo papel:

> El proceso de formación de una sociedad dada, más local o menos local, y el proceso de ascensión de esa sociedad hasta el rango de nación, se corresponde, en cierta forma se da, con el proceso de cristalización de un comportamiento cultural adecuado, el cual, una vez aparecido, actuará como supuesto psicológico apriorístico y como factor

Digitized by Google

de unión entre las factualidades que, inicialmente, lo engendraron.[14]

Por tanto, el análisis de la cuestión étnico-nacional guarda también una relación estrecha con el proceso histórico de desarrollo de la sociedad, la nación y la cultura.

Aunque no sea necesario detenerse en la definición marxista de sociedad y de nación, que resultan bien conocidos, es conveniente, en cambio, precisar que cuando en la literatura especializada se habla en un sentido amplio, de lo nacional, se parte de la comprensión y del enfoque desarrollado por el marxismo, adecuando su aplicación a las condiciones histórico-sociales de que se trate.

En ese sentido, es oportuno subrayar que lo nacional se refiere siempre a un contenido histórico-concreto, determinado por el carácter de las relaciones de producción existentes, así como por las particularidades de la comunidad socioétnica dada. Sobre ello se ha precisado lo siguiente:

> En el aspecto histórico, lo nacional puede ser determinado como resultado peculiar de la actividad material y espiritual de una serie de generaciones de la comunidad socioétnica dada, resultado que constituye un conjunto de valores, intereses y relaciones técnico-materiales, científicos y espirituales, acumulados en el proceso histórico. Al mismo tiempo, lo nacional es aportación particular de determinada comunidad socioétnica al progreso histórico mundial y asimilación de los resultados y valores progresistas de la cultura espiritual y material mundial. Por supuesto, en la sociedad clasista, lo nacional siempre refleja la complicada dialéctica de la lucha entre las clases, en cuyo proceso cada uno de sus participantes hace su aporte a la cultura material y espiritual.[15]

Entre lo cultural y lo nacional existen, pues, relaciones indisolubles, constituyendo la cultura un importantísimo factor de identidad nacional. Esto se pone de manifiesto cuando se examina la definición conceptual de dicha identidad. Préstese atención a la misma:

> Definiremos entonces la identidad nacional como el conjunto de significaciones y representaciones relativamente permanentes a través del tiempo que permiten a los miembros de un grupo social que comparten una historia y un territorio común, así como otros elementos socioculturales, tales como un lenguaje, una religión, costumbres e instituciones sociales, reconocerse como relacionados los unos con los otros biográficamente.[16]

Según este criterio, se tiene en cuenta el carácter relativamente permanente y de proceso de la identidad nacional, ya que esta no es algo fijo, estático. En esta comprensión, los elementos socioculturales aludidos —lengua, religión, costumbres, instituciones— se caracterizan por su estabilidad histórica. Por ello mismo, dichos elementos operan como factores de singularización (Bate) o de etnicidad (Díaz Polanco), según la terminología a que se ha hecho referencia.

III. Lo étnico-nacional y lo cultural en América Latina: principales enfoques

Al examinar el problema indígena en América Latina, lo más extendido ha sido el enfoque denominado culturalista, que plantea que los países latinoamericanos se componen de una cultura nacional dominante de origen ibérico, y cierto número de culturas indias minoritarias, de origen

Digitized by Google

prehispánico, pero conteniendo muchos elementos de la época colonial.[17]

Según tal enfoque, a medida que evolucionen las sociedades nacionales, la cultura nacional absorberá y transformará a las diversas culturas minoritarias, hasta lograr la total homogeneidad cultural. Se afirma que el desarrollo económico y social solo puede ser alcanzado en el marco de los valores y las instituciones occidentales, y que las culturas indígenas, siendo fundamentalmente tradicionales y premodernas, no favorecen, por definición, este desarrollo. Este enfoque ha inspirado en gran medida las políticas indigenistas, integracionistas, de los países latinoamericanos y presupone, cuando no propone abiertamente, la desaparición de las minorías culturales indígenas.

Otra interpretación ampliamente extendida es la del marxismo tradicional, que considera que la pobreza y la explotación de las masas indígenas es la expresión de la estructura de clases de la sociedad, el resultado de un sistema concreto de relaciones de producción. En la medida en que esta estructura de clases (especialmente en el sector agrario) todavía es en parte precapitalista, los indígenas constituyen un segmento superexplotado de la clase obrera y del campesinado. La etnicidad es considerada como un vestigio de un modo de producción precapitalista y en muchos casos, como obstáculo al desarrollo de la conciencia de clase de los indígenas explotados. Las características culturales indígenas tenderán a desaparecer conforme avance la lucha de clases y los indígenas se hagan conscientes de sus auténticos intereses de clases.

De acuerdo con esta interpretación, la conciencia étnica tiende a dividir a la clase obrera y, cuanto antes los indígenas se transformen en miembros plenamente conscientes del proletariado, mejor será. Este análisis marxista tradicional ha tendido a favorecer la desaparición de las etnias como tales, y considera que las posiciones favorables al desarrollo cultural indígena son básicamente reaccionarias.[18]

Una posición marxista más sofisticada, que no niega la naturaleza clasista de la explotación y la opresión de los indios en el marco del modo de producción dominante, subraya más bien el carácter colonialista de la explotación, y utiliza conceptos como el de colonialismo interno, para referirse a la articulación entre el modo de producción capitalista dominante y el modo de producción campesino precapitalista de las comunidades indígenas. Desde esta perspectiva, se habla también de emancipación cultural en lugar de liberación nacional.[19]

Otra corriente relevante, aparentemente orientada a la defensa de los derechos de los indígenas, es el etnicismo, que pretendió erigirse como respuesta progresista ante el viejo indigenismo integracionista. Ello no condujo a la argumentación de un proyecto nacional de cambio social, en el marco de una sociedad nacional, en el que encontrasen respuesta las demandas legítimas de los grupos indígenas, sino a un pretendido proyecto indígena propio, independiente, separado e incluso contrapuesto a cualquier iniciativa nacional occidental. Esta concepción etnicista que aspira a un mundo aparte, como si los gru-

De acuerdo con esta interpretación, la conciencia étnica tiende a dividir a la clase obrera y, cuanto antes los indígenas se transformen en miembros plenamente conscientes del proletariado, mejor será. Este análisis marxista tradicional ha tendido a favorecer la desaparición de las etnias como tales, y considera que las posiciones favorables el desarrollo cultural indígena son básicamente reaccionarias.[18]

Digitized by Google

pos étnicos indígenas estuviesen colocados fuera de la nación y al margen de las clases sociales llevó a las tesis del llamado «cuarto mundo» (cuartomundismo).

Como se ha expresado con razón, «el etnicismo organiza los ingredientes más elementales de la percepción popular (una mezcla de rencor, tendencia al retraimiento, búsqueda de salidas hacia atrás, etc.) y los convierte en una teoría política que resulta en una utopía arbitraria».[20]

Los supuestos o premisas sobre los cuales descansa el proyecto etnicista pueden resumirse a partir de la oposición mundo occidental/mundo indígena, y el rechazo del primero; se alega la tesis etnocentrista de la superioridad del indígena. Asimismo, se parte de la afirmación del carácter occidental de la nación y las culturas nacionales, y rechazo a las mismas; se considera como única civilización auténtica a la cultura de los pueblos indios.

De ahí que la contradicción principal se perciba entre la civilización india y la occidental. Por ello, la solución no puede darse dentro de la sociedad nacional existente, sino fuera de ella. Así cobra sentido la idea de un proyecto político propio, un proyecto indio.

La principal limitación de este enfoque radica en el desconocimiento de la connotación nacional que adquiere la cuestión étnica y, en consecuencia, en la separación que hace entre las luchas de los indígenas y la de otros sectores, también explotados y oprimidos. Ello desvía la atención del marco nacional, campo esencial en el que se resuelven los conflictos sociales.

IV. La cultura dominante y el movimiento indígena en América Latina

La realidad latinoamericana contemporánea refleja, sobre todo con posterioridad a la Segunda Guerra Mundial, las contradicciones que definen la ubicación social y las aspiraciones de los grupos indígenas, denotando la cuestión étnica como un problema que, más allá de expresar el mantenimiento histórico de la identidad de esos grupos —donde la cultura desempeña un papel clave, como factor que evidencia esa etnicidad o singularización cultural. En ese contexto, los problemas del movimiento indígena se inscriben junto a los que padecen otros sectores explotados dentro de la lógica de las relaciones de clases, cuya solución requiere cambios necesarios de alcance nacional, que redefinan su relación con la cultura dominante.

Esta situación es resultado de un largo proceso histórico que tiene sus raíces en la conquista y colonización, pero cuyas características actuales quedan definidas por la evolución del capitalismo en el subcontinente.

La transnacionalización de las sociedades latinoamericanas bajo el manto de las corporaciones extranjeras, en estrecha relación con la ofensiva de la política exterior de los Estados Unidos hacia el subcontinente es un proceso no exento de contradicciones, que comienza en la segunda posguerra y que evoluciona a lo largo de más de cuatro decenios. Así, con el avance en los años 50 de las pretensiones hegemónicas norteamericanas, se observan fricciones derivadas de la necesidad del creciente capitalismo, que se reflejaban básicamente en contradicciones entre los monopolios latinoamericanos emergentes y las altas finanzas de los Estados Unidos, así

Digitized by Google

como en la frustración de experiencias nacionales burguesas.

Estas últimas serían sustituidas por nuevos procesos económicos y sociopolíticos. El agotamiento del nacionalismo burgués en los países de mayor desarrollo relativo en el subcontinente (como Argentina, Brasil o México), y la inviabilidad de procesos democrático-populares como los de Guatemala o Bolivia, refleja la inserción integral de la América Latina y el Caribe en la órbita hegemónica norteamericana, que promueve una dominación externa cuyo impacto abarca todas las esferas de la realidad latinoamericana, incluyendo la cultural. Este fenómeno se acrecentará en las décadas posteriores.[21]

En la medida que la trasnacionalización es un proceso integral que trasciende las relaciones económicas, se extiende a las superestructurales e ideológicas, y por ende a la esfera de la cultura.

Si se tiene en cuenta, en ese sentido, las tradicionales manipulaciones del imperialismo norteamericano en función del mantenimiento de sus objetivos ideológicos en el subcontinente, dicha esfera se coloca en uno de los primeros lugares.[22]

Esto es así a pesar de que existen altos índices de analfabetismo que impiden, pongamos por caso, el consumo cultural televisivo o periodístico, y de que, en sentido global, el grado de incomunicación sea muy alto en determinados países y zonas al interior de estos. Como es conocido, no ya en América Latina, sino en el llamado Tercer Mundo, los medios de difusión, así como la población con niveles de escolaridad y de vida que les permitan el acceso a los mismos, se concentran en las ciudades, donde también se distinguen elevados índices de marginalidad.

En ese marco cabe mencionar siquiera brevemente realidades como las siguientes: los medios fundamentales (prensa, radio, cine, televisión, video) se encuentran financiados, y en esta medida responde por

El agotamiento del nacionalismo burgués en los países de mayor desarrollo relativo en el subcontinente (como Argentina, Brasil o México), y la inviabilidad de procesos democrático-populares como los de Guatemala o Bolivia, refleja la inserción integral de la América Latina y el Caribe en la órbita hegemónica norteamericana, que promueve una dominación externa cuyo impacto abarca todas las esferas de la realidad latinoamericana, incluyendo la cultural

sus contenidos, a agencias publicitarias y entidades financieras norteamericanas. Todo esto propicia, estimula e impone valores éticos, políticos, culturales, prevalecientes en los Estados Unidos, que distorsionan la identidad y valores auténticos de los pueblos latinoamericanos.

A lo anterior se adicionan otros aspectos que conforman el complejo tejido a través del cual opera la penetración cultural en América Latina: el control norteamericano de las instituciones académicas, de educación superior y culturales en el subcontinente, cuyas investigaciones a menudo se diseñan o conciben desde el exterior. El amplio plan de becas que Estados Unidos patrocina en el área desde hace varias décadas es vehículo mediante el cual una buena parte de intelectuales y profesionales se forma en los valores de la sociedad capitalista desarrollada, trasladando luego los mismos a los medios en que se desenvuelven.

Asimismo, el sistema de publicaciones internacionales que existen en la mayoría de los países, unido a la actividad de las fundaciones norteamericanas y europeas (la Ford, la Rockefeller, la Friedrich Ebert, la Konrad Adenauer, entre otras), coadyuvan a la despersonalización cultural y a la desnacionalización latinoameri-

Digitized by Google

cana. Los mecanismos del neocolonialismo varían notablemente, cuando se comparan con los instrumentos de la represión física de la conquista y colonización, pero el proceso implícito de aculturación conduce a resultados semejantes, con un saldo cualitativo aun más negativo.

No obstante, si bien en la actualidad estos engranajes se han ido perfeccionando, desde la segunda posguerra, en función de la imposición y forja de un consenso dirigido a legitimar los valores culturales y políticos del imperialismo, acentuar las diferencias locales y regionales, e impedir la identidad nacional, ello no significa que no funcionen, dentro de la lógica del neocolonialismo, mecanismos de represión que atenten directamente contra la cultura de los pueblos.

En ese sentido, se destacan los intentos de mantener aislados, aparentemente con el fin de respetar su condición tribal original, a comunidades indígenas, cuya organización a través de movimientos e instituciones sociales han sido obstaculizados de un modo u otro. En otros casos, se ha actuado ofensivamente en comunidades agrarias tradicionales y de campesinos, introduciendo labores de urbanización y modernización tecnológica en las faenas rurales, con la intención de neutralizar reivindicaciones planteadas por la población del lugar, creando incertidumbre, confusión y conflictos.

En el ámbito de América Latina, dada la diversidad regional y de niveles de desarrollo existente, el papel de los elementos socioculturales en la configuración de la identidad nacional ha sido especialmente importante. Como ha expuesto el historiador Nils Castro, «conforman una gran síntesis histórica, donde pareciera que, como quizás en ningún otro lugar del mundo, le está reservada a la cultura cumplir con un destino unificador por encima de las barreras idiomáticas y de irregularidades geográficas.»[23]

De hecho, en la medida que en la década del 80 avanzó, y que en la del 90 se conmemoró el V Centenario del descubrimiento de América, la política de los Estados Unidos ha protagonizado el genocidio —escudándose en argumentos diversos, pero conducentes al exterminio de la población indígena. Aquí cabrían ejemplos como el de la lucha antiguerrillera en Guatemala, con la cual se ha masacrado durante años a la población rural; el del combate al narcotráfico en Bolivia y Colombia, el de la persecución de grupos armados terroristas en Perú, el estímulo al conflicto entre los miskitos y el sandinismo en Nicaragua.

En un intento por generalizar la problemática descrita, Eduardo Galeano pone de relieve la importancia de la esfera cultural en el contexto de la cuestión étnico-nacional:

> América Latina constituye, todavía, un enigma a sus propios ojos. ¿Qué imagen nos devuelve el espejo de las culturas dominantes? Una imagen rota. Pedazos (...) Las culturas dominantes, culturas de clase dominantes, dominadas desde afuera, se revelan patéticamente como incapaces de ofrecer raíz, identidad y destino a las naciones que representan. Son culturas cansadas, como si mucho hubieran hecho; a pesar de sus engañosos fulgores, expresan la parálisis de las burguesías locales, todavía hábiles para copiar, pero cada vez más inútiles para crear.[24]

Ello es especialmente válido para las comunidades indígenas, que atrapadas por las estructuras de las clases dominantes —que se imponen tanto a nivel económico como político y cultural— intentan, sin embargo, reclamar su identidad y exigir reclamos reivindicatorios frente al Estado nacional en no pocos países.

Digitized by Google

En ese sentido, la constitución de la identidad cultural de los pueblos indígenas constituye uno de los soportes fundamentales en relación con su derecho de ser reconocidos como pueblos y como entidades sociopolíticas.

Según la antropóloga Ruth Moya, es necesario destacar los matices que justificarían los diversos «cortes» de la identidad, que contribuirían a una mejor y mayor comprensión de la cuestión étnica en los pueblos indígenas.[25]

Entre esos criterios, los más relevantes son los siguientes:

— la constitución de los esquemas de percepción intra e interétnicos;

— la historia particular de las etnias y sus nexos con la sociedad global;

— la configuración del espacio y de las regiones, particularmente a partir de las formas de producción y de explotación, la inserción y articulación de las economías étnicas en la economía global, unido a la conformación de los espacios sociolingüísticos y culturales.

Un análisis de tales aspectos puede resumirse como sigue.

En cuanto a los esquemas de percepción, cabe destacar la existencia, al nivel de toda la América Latina y al interior de determinados países, de varios pueblos indígenas y del grupo criollo blanco-mestizo, lo cual da lugar a diversos «esquemas de percepción», entre unos y otros: la percepción, por ejemplo, de los blancos-mestizos frente a cualquier indio; la percepción entre etnias indígenas; la percepción al interior de las etnias.

Los procesos que se desarrollan a partir de esas representaciones conforman la base de las relaciones interétnicas, en las cuales desempeñan un importante papel los aspectos culturales —apreciables en el manejo de distintos códigos, criterios de identificación, que como regla tienen continuidad a lo largo del proceso histórico.

Con respecto a la historia de las etnias y sus roles en la sociedad global, se impone analizar el problema de la etnicidad sobre la base de la historia colonial y de la evolución nacional de los distintos países latinoamericanos. En ese sentido, la referencia a las estrategias y políticas coloniales plantea como un importante aspecto la labor de la iglesia, sobre todo desde el punto de vista de su función legitimadora y viabilizadora de políticas indigenistas que conllevaban especificidades lingüísticas y culturales.

Sobre el espacio y la configuración de las regiones, deben tenerse presentes los efectos desestructuradoores de la administración colonial en las sociedades indígenas. Como es conocido, una de las políticas coloniales consistió en la restructuración del espacio indígena, sobre todo en tanto que su manejo era necesario para la extracción de las riquezas y la utilización de la mano de obra. Así, el espacio económico colonial se reconstituiría sobre la base del ordenamiento espacial precolombino y, desde luego, a partir de las concepciones y estructuras del nuevo orden social, todo lo cual condujo a la destrucción de la base territorial de las comunidades indígenas, condicionando su fraccionamiento, la apropiación individual de las tierras, la organización de la vida del indio. En ese marco tienen lugar tanto procesos de aculturación como de reforzamiento de la identidad y mantenimiento de las lenguas y culturas originales. El desarrollo del capitalismo no ha hecho desaparecer la identidad étnica y, en algunos casos, incluso la ha fortalecido.[26]

En consecuencia, la problemática que enfrentan en la actualidad las comunidades y el movimiento indígenas en los principales países de con-

Digitized by Google

centración y tradición en la América Latina, no solo reflejan claramente la vigencia de la cuestión étnica, sino su connotación compleja como problema étnico-nacional que se potencia constantemente por las políticas del Estado a nivel de la sociedad global en esos países.

En ese marco, los aspectos culturales se colocan en un primer plano, como factores de identidad, valores y aspiraciones que expresan los reclamos reivindicatorios de dichas comunidades y movimientos, de cara a las relaciones económicas, clasistas y a la cultura dominantes.

Consideraciones finales

A partir de lo expuesto, se confirma que los complejos étnicos constituyen entidades determinadas por el proceso histórico, cuyas bases socioculturales, condiciones de reproducción y formas de vinculación política se modifican constantemente. Estos tres planos interrelacionados y su proceso de permanentes cambios conforman el punto de partida para la comprensión de la cuestión étnica en cualesquiera de sus expresiones o formas específicas (interétnica o étnico-nacional).

La cuestión étnica no es independiente de la totalidad social y, en especial, de la estructura de clases de la sociedad. Solo considerando la articulación clasista de cada etapa o fase histórica, puede comprenderse la naturaleza de los complejos procesos étnicos contemporáneos, así como las condiciones que posibilitan su reproducción o disolución. Lo étnico no es independiente ni incompatible con lo clasista, sino una dimensión o nivel de la conformación clasista de la sociedad.

En el caso de los grupos indígenas, los mismos mantienen vínculos de carácter interétnico, o más precisamente étnico-nacional, en su relación con otros grupos no indígenas, que expresan su específica relación de clase. Dicha relación no enfrenta a un mundo occidental con un mundo indígena, sino a sectores de clases dominantes y explotadoras con un sector de las clases dominadas y explotadas. Los indígenas, por consiguiente, se enfrentan no a Occidente en su conjunto, como abstracción genérica, sino a clases o fracciones de clases específicas (terratenientes, burgueses agrarios, industriales, etc.) y a sus representantes concretos (funcionarios del Estado, burócratas, ideólogos y estructuras represivas). En ocasiones, pareciera que

La cuestión étnica no es independiente de la totalidad social y, en especial, de la estructura de clases de la sociedad. Solo considerando la articulación clasista de cada etapa o fase histórica, puede comprenderse la naturaleza de los complejos procesos étnicos contemporáneos, así como las condiciones que posibilitan su reproducción o disolución. Lo étnico no es independiente ni incompatible con lo clasista, sino una dimensión o nivel de la conformación clasista de la sociedad.

los indígenas son explotados económicamente porque son discriminados culturalmente, cuando en realidad la discriminación cultural es resultado y al mismo tiempo palanca reproductora de la explotación económica.

Dada esa base clasista de las relaciones interétnicas o étnico-nacionales, el llamado problema indígena constituye un fenómeno de carácter sociopolítico, el cual no puede reducirse a su aspecto cultural, si bien este último resulta decisivo en la definición de la identidad del indio y como «envoltura» exterior de sus reclamos. La cuestión étnica supone, en su raíz, la impo-

Digitized by Google

sición de un tipo de relaciones sociales y económicas, y de un proyecto político específico, a un grupo subordinado de la sociedad. Tal imposición tiene su manifestación específica, para el caso de los grupos indígenas, en la dominación y opresión cultural.

Esta situación expresa la doble naturaleza de la cuestión étnica en América Latina: su carácter sociopolítico global vincula indisolublemente a los grupos indígenas con otros sectores explotados de la sociedad (en especial con la clase obrera y el campesinado); la dominación y opresión cultural resultante delimita el terreno especial de las reivindicaciones étnicas.

Esta situación expresa la doble naturaleza de la cuestión étnica en América Latina: su carácter sociopolítico global vincula indisolublemente a los grupos indígenas con otros sectores explotados de la sociedad (en especial con la clase obrera y el campesinado); la dominación y opresión cultural resultante delimita el terreno especial de las reivindicaciones étnicas.

En la medida que el carácter sociopolítico de la cuestión étnica determina que esta no pueda encontrar soluciones propias y separadas, al margen de un replanteamiento económico, político y cultural de la sociedad en su conjunto, la cuestión étnica deviene necesariamente parte fundamental del problema nacional. Aquella no se resuelve simplemente con medidas parciales de carácter técnico, administrativo o cultural. Los grupos indígenas reflejan muy bien esa interrelación, al enfrentarse, en rigor, al proyecto de sociedad de las clases dominantes y explotadoras, un proyecto nacional.

De ahí la dimensión étnico-nacional de las luchas indígenas, toda vez que la defensa de sus derechos étnicos trasciende ese marco y asume una connotación objetivamente democrática, anticapitalista y antimperialista.

En sus luchas, el movimiento indígena ha prestado atención primordial, no obstante —con determinadas excepciones—, a las cuestiones relacionadas específicamente con la opresión étnica, con la convicción de que al profundizar ese nivel de la contradicción social, enriquece para sí mismo y para el resto de los movimientos populares y democráticos las posibilidades de alianza y confrontación con las clases dominantes. De ahí que, por ejemplo, el reclamo del derecho a una educación en el propio idioma y con contenidos culturales también propios, sea una de las principales reivindicaciones explícitas del movimiento indígena latinoamericano, aunque ello no se traduzca de inmediato en un cuestionamiento nacional.

En la práctica, sin embargo, esos reclamos por el derecho a la preservación de la identidad conllevan la interiorización del derecho a la lucha por el control de los medios y bienes de producción, a la aspiración por relaciones sociales más justas que signifiquen la eliminación de la explotación de que son objeto, lo cual convierte la cuestión étnica en problema étnico-nacional.

Notas

1 • Rodolfo Stavenhagen. «Los movimientos étnicos indígenas y el Estado Nacional en América Latina», en: *Civilización: configuraciones de la Diversidad*, Universidad Autónoma Matropolitana, Iztapalapa, no. 2, 1984, p. 186.

2 • Luis F. Bate. *Cultura, clases y cuestión étnico-nacional*, Juan Pablos Editor, México, 1984, p. 7.

3 • Héctor Díaz Polanco. «Etnia, clase y cuestión nacional», en: *La cuestión étnico-nacional*, Editorial Línea, México, 1985, p. 14.

Digitized by Google

4• Héctor Díaz Polanco. *Etnia, nación y política*, Juan Pablos Editor, México, 1987, p. 14.

5• Esto implica reconocer las relaciones entre los grupos socioculturales que están incluidos en el Estado nacional de que se trate, redefiniendo los espacios que abarca el territorio nacional y el lugar de las comunidades étnicas en ese marco; conformando nuevas zonas político-administrativas que permitan la autogestión de las etnias; estableciendo mecanismos que garanticen la participación de los grupos socioculturales, con identidades propias, en los procesos de carácter nacional; legalizando fórmulas jurídicas que supriman la desigualdad y la discriminación. No obstante, en los proyectos contemporáneos de cambio social, en América Latina, como regla, no se incluye la cuestión étnico-nacional o cuando se le contempla, se le da un tratamiento que no se diferencia demasiado del viejo integracionismo indigenista o de las propuestas etnopopulistas. Véase al respecto, H. Díaz Polanco, «El Quinto Centenario y los pueblos indios», en *Casa de las Américas*, no. 188, julio-sept., 1992, en especial el epígrafe titulado «Elementos para una agenda teórico-política sobre la cuestión étnico-nacional», pp. 56-59.

6• Nos referimos al análisis que desarrolla Díaz Polanco en la mencionada obra, así como en sus comentarios a la Mesa Redonda sobre Antropología y Marxismo, publicados en: *Nueva Antropología*, no. 11, México, 1979. En ellos pasa revista a las principales concepciones, bajo un enfoque crítico identificado, en líneas generales, con una perspectiva marxista.

7• H. Díaz Polanco. «Etnia, clase...», p. 21.

8• *Idem*, p. 20.

9• Véase Carlos M. Vilas. «Estado y etnias», en: *Revista Polémica*, no. 20, Centro de Documentación e Investigación Social ICADIS, San José, mayo-agosto, 1986.

10• Luis F. Bate. *Op. cit.*, pp. 54-55.

11. Estas ideas las desarrolla Bate en su trabajo «Causalidad social y singularidad cultural», en: Luis F. Bate. *Sociedad, formación económico-social y cultura*, Ediciones de Cultura Popular, México, 1978.

12• Esa interrelación la describen C. Marx y F. Engels en *La ideología alemana*, Edición Revolucionaria, La Habana, 1966, p. 19. Ello es objeto de análisis en el trabajo de Antoanina Kloskowska, «El concepto de cultura en Marx», en: *Cultura, ideología y sociedad*, Editorial de Arte y Literatura, La Habana, 1976.

13• En ese caso, se trata de la aplicación de las nociones y principios del materialismo histórico al caso que nos ocupa. Marx y Engels lo analizan con claridad en la citada obra. Adicionalmente, resulta útil el trabajo de Sergio Bagú, *Marx-Engels, diez conceptos fundamentales en proyección histórica*, Editorial Nuestro Tiempo, México, 1975. Ver también Carlos García Mora, «La antropología frente al materialismo histórico. Un apunte», en: Andrés Medina, *¿Existe una antropología marxista?*, Ed. UNAM, México, 1982.

14• Joel James. «Sociedad y nación en el Caribe», en: *Del Caribe*, no. 14, Santiago de Cuba, 1989, p. 6.

15• Anatoli Shulgovski y otros. *América Latina, nacionalismo, democracia y revolución*, Editorial Progreso, Moscú, p. 38.

16• Maritza Montero. *Ideología, alienación e identidad nacional*, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1987, p. 76.

17• Véase R. Stavenhagen, *op. cit.*, y Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo*, Ed. Lecturas Mexicanas, s/f., donde se exponen análisis críticos sobre los principales enfoques al respecto.

18• Véase H. Díaz Polanco. *Indigenismo, modernización y marginalidad: una revisión crítica*, Nueva Imagen, México, 1980.

19• Consúltese Andrés Medina. *¿Existe una antropología marxista?*, Ediciones UNAM, México, 1982.

20• Ver H. Díaz Polanco. «Etnias y democracia nacional en América Latina», en: *América indígena*, Instituto Indigenista Interamericano, no. 1, enero-marzo, 1989.

21• Sobre el contexto ver Alberto Prieto. *La burguesía contemporánea en América Latina*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1986, en especial el epígrafe «Antecedentes coloniales. Herencia indígena», y lo relativo a la segunda etapa de la crisis general del capitalismo, p. 135 y ss.

22• Este análisis lo desarrollamos en un trabajo

Digitized by Google

anterior. Véase Concepción Rodríguez del Amo, «Perfil sociocultural e identidad nacional en América Latina», Dpto. de Etnología, CAE/ACC, septiembre, 1990.

23 • Nils Castro. *Cultura y liberación nacional*, Ediciones INAC, Panamá, 1977, p. 37.

24 • Eduardo Galeano. «La revolución como revelación», en: *Ponencias del I Encuentro de intelectuales por la soberanía de los pueblos de Nuestra América*, Casa de las Américas, La Habana, 1981, p. 84.

25 • Ver Ruth Moya. «Nacionalidad, cultura e historia», en: *Ecuador: cultura, conflicto y utopía*, Ediciones CEDIME, Quito, 1987.

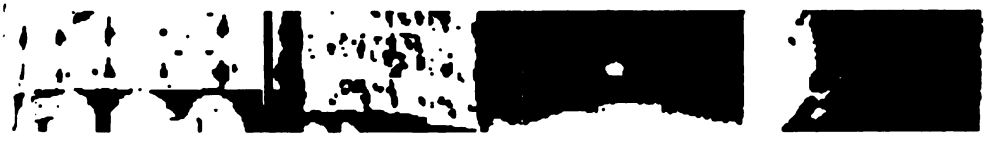
26 • La actualidad de esta problemática la ilustran trabajos como: *Jesús Contreras. Identidad étnica y movimientos indios, la cruz del 92*, Madrid, 1988; Héctor Díaz Polanco. «El espíritu de la colmena. Autonomía y autodeterminación», en: *México Indígena*, no. 12, septiembre, 1990; Donna Lee Van Cott. «El indigenismo sacude a los Andes», en *Revista Norte-Sur*, Editada por la Universidad de Miami, no. 3, octubre-noviembre, 1993; Jorge León. *De campesinos a ciudadanos diferentes. El levantamiento indígena*, Ediciones CEDIME, Quito, 1994.

Concepción Rodríguez del Amo es investigadora del Grupo de Estudios sobre Indigenismo, del Dpto. de Etnología. Centro de Antropología, del Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente.

Digitized by Google

CHIAPAS: PRIMERA REVOLUCIÓN POSMODERNA

Eliades Acosta Matos



El Primero de enero de 1994, entraba en vigor, para México, Estados Unidos y Canadá, el Tratado de Libre Comercio, especie de política de puertas abiertas entre las economías de estos países de la América del Norte, y que suponía, de acuerdo con los entusiastas defensores de la globalización, algo así como un boleto conjunto para tener acceso a la Disneylandia del pleno desarrollo.

Ese mismo día, al amanecer, columnas de guerrilleros enmascarados, muchos de ellos con botas de goma, calzado inadecuado para este tipo de lucha, atacaban y tomaban más de seis localidades del Estado mexicano de Chiapas, entre los cuales se encontraba su capital, San Cristóbal de las Casas.

Venían de las profundidades de la selva, como una ola oscura que se hubiese preparado y reconcentrado en silencio, durante mucho tiempo, y ahora brotaba del anonimato para aguarle los brindis de año nuevo a los políticos, inversionistas y teóricos de todo tipo, en especial aquellos que, erigiendo en Apóstol de una nueva verdad revelada a Francis Fukujama, seguían clamando por «el fin de la historia, de las ideologías y las revoluciones».

Mientras el diario *Uno más uno* el 6 de Enero, Día de Reyes, mostraba las imágenes de Melchor y Gaspar ofreciendo sus regalos junto al subcomandante Marcos, del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), que ofrecía su metralleta humeante, *El Financiero* del día anterior mostraba a tres elegantes capitalistas brindando con sus copas en alto, mientras uno de ellos preguntaba con crudeza: «No entiendo, ¿en qué cabeza cabe sublevarse estando ya en pleno Primer Mundo?»

Los caricaturistas de los principales diarios mexicanos no tardaron en explotar las aristas irónicas de este trágico asunto: mientras el diario *Uno más uno* el 6 de Enero, Día de Reyes, mostraba las imágenes de Melchor y Gaspar ofreciendo sus regalos junto al subcomandante Marcos, del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), que ofrecía su metralleta humeante, *El Financiero* del día anterior mostraba a tres elegantes capitalistas brindando con sus copas en alto, mientras uno de ellos preguntaba con crudeza: «No entiendo, ¿en qué cabeza cabe sublevarse estando ya en pleno Primer Mundo?»

El chiste de *El Financiero* apuntaba no solo a México, sino un poco más allá. En efecto, mientras el Tratado de Libre Comercio, la Unión Europea y las concertaciones económicas del Sudeste asiático hacían creer al mundo que, en 1994, los seres humanos habíamos rebasado la etapa infantil de revueltas, luchas sociales y políticas, comprendiendo de una vez por todas, la obsolescencia de las luchas de clases y el anacronismo de las revoluciones, para entrar en una nueva era de prosperi-

Digitized by Google

dad, abundancia y desarrollo, surgía, del más terrible anonimato, en un país semipagano de la periferia, una turba de seres terrorosos, tan ignorantes como para no haberse enterado por los diarios que había caído el muro de Berlín y que se desmontaban a toda prisa, en medio mundo, las estatuas de Marx y Engels, y estos mismos fantasmas clamaban consignas revolucionarias que se creían desterradas para siempre de las primeras planas de los periódicos y de los noticieros estelares.

Lo peor de todo, debieron pensar los aterrados abonados a *El Financiero*, era que tal ejemplo nefasto podría cundir entre los pueblos olvidados que habitaban dos terceras partes del mundo, al que ya se daba por pacificado y feliz y que, en realidad, seguía siendo tan injusto e inhumano como hace cientos de años.

Incapaces de entender nada de lo que ocurría, los diarios de derecha de México y el mundo, cogidos por sorpresa y sacados de su sopor triunfalista por los disparos de Chiapas, calificaron los sucesos como «El llamado de la selva» (*El Financiero*, Homero Aridjis), reduciendo su desconcierto y horfandad teórica a buscar causas infantiles y motivaciones vinculadas con fuerzas oscuras extranjeras y con las inevitables «conjuras internacionales» agotadas hace mucho tiempo en los filmes «D» de James Bond.

Estas primeras reacciones de los ideólogos de la derecha triunfante ante el conflicto de Chiapas, quizás la primera revolución de la era posmoderna, demuestra hasta qué punto los ideólogos del capitalismo contemporáneo, conservadores, mediocres y parasitarios, están incapacitados para entender, con una mediana dosis de realismo y lucidez, el mundo en que viven, y a qué abismos de incapacidad han descendido, en la defensa de sus intereses y en la fundamentación teórica de su victoria coyuntural sobre las fuerzas de izquierda.

De acuerdo con las apreciaciones de estos señores, el conflicto de Chiapas se origina y se caracteriza por:

1. Causas profundas, vinculadas con el atraso, explotación y discriminación de los indios de la región, pero que no aclaran suficientemente las causas inmediatas de los sucesos *(El Financiero:* «las razones históricas y sociales que pudieron motivar a los alzados del EZLN son claras; las razones actuales por las que se rebelan son oscuras».)

Este sofismo malabárico no aclara por supuesto, cómo desconectar las razones históricas de las razones presentes, ni cómo deslindar los sufrimientos de las generaciones pasadas con los de las generaciones actuales.

2. «Carecen los rebeldes chiapanecas de conexión histórica con Zapata» porque, teniendo en común ambos movimientos «a la miseria», en el caso presente, al rezago agrario «se suman aspectos étnicos que dan un tinte distinto al problema» *(El Financiero*, 7 de enero de 1994, entrevista al investigador norteamericano John Womack, autor de «Zapata y la revolución mexicana»).

De esta opinión se desprende que el EZLN está huérfano, desconectado de la tradición revolucionaria de su país y que «más que los historiadores, son los antropólogos quienes podrían aportar al entendimiento de esa tragedia».

3. La «fábrica de enfrentamientos» que actúa en Chiapas tiene muy bien distribuidas las funciones: los encapuchados (los jefes, ajenos a las culturas indígenas de las localidades) ponen las ideas, el capital y las armas; mientras que la «engañada población local aporta los heridos y los muertos». *(Excelsior*, 7 de enero de 1994.)

4. La guerrilla del EZLN es el fruto de «la ideologización del pueblo chiapaneco a través de organizaciones politizadoras (cooperativas, uniones ejidales, etc.), de la propaganda maoísta y

Digitized by Google

de curas partidarios de la «Teología de la Liberación» *(La Reforma*, 8 de enero de 1994).

5. Entre ex guerrilleros arrepentidos, ex dirigentes del movimiento estudiantil del 68, renegados y tránsfugas de la izquierda (Sócrates Campos Lemus «se retiró de todo movimiento político y social generado por los grupos de izquierda». *La Reforma*, 8 de enero de 1994) se critica al EZLN porque «la salida a los problemas sociales y políticos del país no es la lucha armada. La salida requiere de una organización nacional y conciencia», o sea, participar de la política reformista al uso, aceptar las reglas del juego que el sistema establece.

6. El origen de la rebelión de Chiapas no radica en las condiciones terribles en que viven la mayoría de los habitantes de ese y otros estados de México, sino producto de un plan importado para entorpecer el avance del país por la senda del Primer Mundo («No se puede alimentar, entrenar y armar a un grupo de miles de campesinos sin tener a alguien detrás con una chequera amplia...», Sergio Sarmientos, *El Financiero*, 5 de enero de 1994).

7. Descalificación del EZLN como continuador o heredero ideológico de las guerrillas de los 70; su táctica militar se nutre de las experiencias de Guatemala y Nicaragua (declaraciones a *El Financiero* de dos ex militantes de la Liga 23 de Septiembre, actualmente investigadores del Centro de Investigación de los Movimientos Armados).

A la vez que los ideólogos de la derecha y los de la ex izquierda coincidían en su incapacidad para entender las causas y alcance del conflicto chiapaneco, y se dedicaba mucho tiempo y esfuerzo a aspectos colaterales del problema, como por ejemplo, desentrañar la identidad verdadera del enigmático subcomandante Marcos («hombre de aproximadamente 25 años de edad, complexión atlética, 1,74 metros de estatura, tez blanca, ojos verdes muy claros y grandes, pelo castaño claro, nariz recta y ancha, cara ovalada, boca regular, cejas pobladas... que mantiene mucho aplomo en la forma en que se conduce, además de hablar varios idiomas...»), un grupo de peculiaridades originales del accionar de este grupo guerrillero con respecto a la historia latinoamericana y mundial de estos movimientos, pasaban inadvertidos. Se perdía así la extraordinaria ocasión de estudiar en vida y en plena acción, al primer grupo revolucionario posmoderno, continuador y aportador a una herencia de lucha, a una teoría vigente y en crisis más parecido en muchos aspectos a su época que a las descripciones y preceptos de los escritos de Ho-Chi-Minh, Amílcar Cabral, el Che Guevara o Mao-Tse-Dong.

Se perdía así la extraordinaria ocasión de estudiar en vida y en plena acción, al primer grupo revolucionario posmoderno, continuador y aportador a una herencia de lucha, a una teoría vigente y en crisis más parecido en muchos aspectos a su época que a las descripciones y preceptos de los escritos de Ho-Chi-Minh, Amílcar Cabral, el Che Guevara o Mao-Tse-Dong.

Pero para entender esta originalidad del EZLN, debe echarse un vistazo inquisidor al *estado* que presentaba, en enero de 1994, la teoría y la práctica revolucionaria y socialista o, lo que es lo mismo, la herencia moderna clásica en el estudio de la lucha de clases y la liberación.

Según el doctor Pablo Guadarrama González («Antinomios en la crisis del socialismo») y con la intención de «Contribuir al proceso de ruptura de las inercias, que se observó en algunos sectores de la intelectualidad de izquierda durante los años del estancamiento»; se aprecia

Digitized by Google

que, en medio del proceso de caídas estrepitosas del socialismo en Europa Oriental y en la URSS, definido como «la utopía revertida», se consolidaron justificada e injustificadamente, algunas tesis sobre las revoluciones y el socialismo, adquiriendo generosa difusión a través de los medios de comunicación capitalistas:

1. Opinión de que «existe una crisis total de credibilidad en el socialismo al considerársele un proyecto social fracasado que incide directamente en el descrédito de la cientificidad de la teoría marxista».

2. Opinión de que «los países capitalistas desarrollados son más eficientes y superiores» en la gestión económica, de participación política, garantía de derechos humanos, democracia, libertades, etc., que los países abocados a profundas transformaciones sociales.

3. Opinión de que el socialismo no es fruto de un proceso revolucionario autóctono, sino «la imposición de formas autoritarias de poder que tuvieron en el estalinismo su máxima expresión».

4. Opinión de que, por triste que sea reconocerlo, «no hay definitivamente nada que hacer en este mundo que no sea adaptarse de forma individual a las características del capitalismo victorioso».

5. Opinión de que el socialismo, por fuerza, no valoraba la cultura, ni el factor subjetivo, ni a las personas en concreto, como personalidades individuales diferenciadas, y que era posible, como criticara y alertara tempranamente el Che, «construir la nueva sociedad con las armas melladas del capitalismo».

6. Opinión de que construir el socialismo, en cualquier momento y país posterior a la Revolución de Octubre, consistía en «reeditar acríticamente el modelo soviético».

7. Opinión de que «las causas últimas de la crisis del socialismo se encuentran en el insuficiente desarrollo de la teoría, especialmente en lo referido a explicar las transformaciones que se han producido en el capitalismo contemporáneo».

A este espejo contradictorio e inquietante, debieron asomar su rostro, para mirarse rectamente a los ojos, los responsables máximos del EZLN en los últimos meses de 1993.

Lo que ha ocurrido desde aquel ya lejano Primero de enero de 1994 hasta 1996, es sobradamente conocido. Me limitaré, para caracterizar los *rasgos originales (¿posmodernos?)* del movimiento chiapaneco, a reseñar aquellos de sus elementos, que han desconcertado a izquierdas y derechas clásicas, que han hecho que se les mire como a provocadores aventureros y como a creadores revolucionarios de estos tiempos; que les han atraído simpatías y adhesiones de todo el mundo, y también críticas y anatemas fulgurantes:

1. Ha centrado su lucha contra la forma más reciente, despiadada y cínica de explotación capitalista, especialmente devastadora para los países del Tercer Mundo: el *neoliberalismo*, con lo cual está iniciando, junto a otras fuerzas progresistas de todo el mundo, el acopio y formulación de una experiencia mundial de lucha inédita. («Durante los últimos años el poder del dinero ha presentado una nueva máscara encima de su rostro criminal. Por encima de fronteras, sin importar razas o colores, el Poder del dinero humilla dignidades, insulta honestidades y asesina esperanzas. Renombrado como *neoliberalismo*, el crimen histórico de la concentración de privilegios, riquezas o impunidades, democratiza la miseria y la desesperanza»).*

2. Búsqueda de un *nuevo sujeto histórico de transformación revolucionaria*, en países tercermundistas capitalistas, donde frecuentemente el proletariado no es el clásico que describió Marx, y tienen un peso específico creciente e innegable el sector informal, la pequeña burguesía, y las mi-

Digitized by Google

norías.

En el caso de *las minorías*, constituyen un fenómeno apenas estudiado y de su auge vertiginoso, cuya importancia mayor radica en estar presente, indistintamente, en países desarrollados y subdesarrollados, con lo cual se establecen nexos y objetivos comunes en las luchas del Primer y el Tercer Mundos.

(«El nuevo reparto del mundo excluye a las «minorías»: indígenas, jóvenes, mujeres, homosexuales, gentes de colores, inmigrantes, obreros, campesinos, las mayorías que forman los sótanos mundiales, se presentan para el Poder, como minorías prescindibles».)

Se les describe también, incluyendo: «a todos los que luchan por los valores humanos de democracia, libertad y justicia... A todos los individuos, grupos, colectivos, organizaciones sociales, ciudadanos y políticos, a los sindicatos, asociaciones de vecinos, cooperativas, todas las izquierdas habidas y por haber. Organizaciones no gubernamentales, grupos de solidaridad con las luchas de los pueblos del mundo, bandas, tribus, intelectuales, indígenas, estudiantes, músicos, artistas, maestros, grupos culturales, movimientos juveniles, medios de comunicación alternativa, ecologistas, feministas, pacifistas...

«A todos los seres humanos sin casas, sin tierra, sin trabajo, sin alimentos, sin salud, sin educación, sin libertad...»

3. Crítica a la alianza entre «capital financiero y gobiernos corruptos», capaz de lograr, si no se le detiene, «la destrucción de la Humanidad», poniendo en un lugar destacado de su programa, la lucha contra la corrupción económica y política, tan difundida en las últimas décadas de este siglo, como fenómeno característico del capitalismo decadente.

Entre las diez primeras disposiciones del EZLN, proclamadas en enero de 1994, a través de su órgano de prensa *El Despertador Mexicano*, dentro de la disposición «de justicia», establecen que «todos los gobernantes, del nivel de presidente municipal hasta de Presidente de la República, serán sujetos a auditorías y juzgados por malversación de fondos en caso de encontrarse elementos de culpabilidad».

4. Dentro de la novedosa y plural combinación de fuerzas políticas, culturales, sindicales y alternativas con los que se alínea por fuerza el EZLN; dentro de la, a primera vista, «extraña» simbiosis de métodos legales e ilegales, públicos y clandestinos que utiliza en su lucha, se encuentra el concepto central de un nuevo enfoque en la organización rectora de la lucha para las condiciones concretas de su país (muy similar a muchos países del Tercer Mundo). Se trata de eludir formas «clásicas» partidistas que, hasta ahora, se han mostrado incapaces de lograr los objetivos que persiguen, y que, por su carácter cerrado y frecuentemente dogmático, suelen alejar la colaboración de otras fuerzas de izquierda, atomizando y debilitando la lucha contra una derecha sólida y temporalmente triunfante.

El EZLN no es un partido político habitual ni un frente amplio clásico (no se erige ni proclama el derecho a ser fuerza rectora), ni una alianza política con fines electorales. Pero sus bases populares, protagonistas y revolucionarias demuestran, junto a su supervivencia, que es una alternativa viable, en ciertas condiciones.

Recientemente, en agosto de 1996, el EZLN logró reunir en la selva Lacandona a más de 3000 simpatizantes de todo el mundo en un encuentro mundial contra el neoliberalismo («Contra la internacional del terror, que representa el neoliberalismo, debemos levantar la internacional de la esperanza. La unidad por encima de fronteras, idiomas, colores, culturas, sexos, estrategias y pensamientos, de todos aquellos que prefieren a la humanidad viva»).

5. Al no pretender constituirse en un

Digitized by Google

partido político cerrado, el EZLN no presenta una doctrina ideológica terminada, sino que, con toda intención, en esta fase primaria de su lucha, mantiene una sabia postura ideológica plural (que recuerda al Ejército Rebelde triunfante en Cuba) rehuyendo con inteligencia complicados argumentos de la economía política, que, de todas formas, subyace en sus análisis. Por otro lado, proclama, y en realidad lo cumple, que se está nutriendo de nuevas propuestas, enfoques e ideas que van surgiendo en el camino. No tiene rostro, ni propugna otra dirección que no sea la colectiva.

(«La dignidad es esa Patria sin nacionalidad... esa rebelde irreverencia que burla fronteras, aduanas y guerras... La esperanza es esa rebeldía que rechaza el conformismo y la derrota... La vida es lo que nos deben: el derecho a gobernar y gobernarnos... el derecho a dar y recibir lo que es justo.»)

6. En el mejor espíritu combinatorio y reciclador de la posmodernidad, el EZLN se nutre y habla con voz de poeta y con la sabiduría ancestral, espontánea de los campesinos, los pobres y los indios. Esa masiva introducción de conceptos, a la vez elementales y profundos, ingenuos y complicados, hermosos y exactos, ha renovado el lenguaje, el ángulo de análisis y ha dado voz propia en la política, sin mediadores, intérpretes, ni voceros, a las masas, a sus anhelos verdaderos y sus esperanzas.

(*Ya he llegado yo,*
ya estoy aquí presente, yo cantor
gozad en buena hora,
vengan hacia acá a presentarse
aquellos que tienen doliente el corazón.
Yo elevo mi canto. Poesía Náhualt)

7. De manera desconcertante para las interpretaciones políticas clásicas, el EZLN no ha proclamado, como objetivo final de su lucha, la toma del poder político («El EZLN se ubica en el mejor estilo de la tradición guerrillera latinoamericana... pero aún así, no deja de tener algo muy extraño: no plantea el derrocamiento del régimen y el ascenso al poder de un gobierno revolucionario». *El Financiero*, 6 de enero de 1994.)

¿Qué significa esta postura? Significa que el EZLN está inmerso en una búsqueda revolucionaria, factible y creadora de solución a la miseria y la explotación en las condiciones concretas de fines del siglo XX, que no se remite a fórmulas establecidas, ni se ampara en autoridades inamovibles; que no admite recetas cerradas y toma como punto de partida al hombre real, concreto, humano de esta época, a sus problemas, anhelos y esperanzas; a sus sueños y frustraciones.

Por otro lado, está armado y sublevado contra el poder del Estado y las transformaciones que propone son de tal magnitud, que cambiarían la esencia misma del régimen. Las alianzas que está concertando, y su ascenso en las masas del país, hacen imprevisible vaticinar el final de su lucha que, dos años después, se mantiene.

8. En todo momento el EZLN ha eludido, con mucho tacto, suscribirse en su orientación política a las formas clásicas conocidas de socialismo o capitalismo, lo cual significa obviamente, que está carente de orientación política.

Rechaza rotundamente, sin llamarla por su nombre, a la sociedad capitalista y se rebela contra su proclamada victoria en el mundo unipolar («Una nueva mentira se nos vende como historia. La mentira de la derrota de la esperanza, la mentira de la derrota de la dignidad, la mentira de la derrota de la humanidad... En lugar de humanidad nos ofrecen índices en las bolsas de valores, en lugar de la dignidad nos

Digitized by Google

ofrecen globalización de la miseria, en lugar de esperanza nos ofrecen el vacío...»)

A la vez, el EZLN rechaza tomar como modelo la experiencia fallida de la construcción del socialismo en la URSS y Europa del Este («Necesitamos *La Internacional* de la esperanza. No la burocracia de la esperanza, no la imagen inversa y, pór tanto, semejante a lo que nos aniquila. No el Poder con nuevo signo o nuevos ropajes...»)

¿Qué significa esta postura? Significa que el EZLN está inmerso en una búsqueda revolucionaria, factible y creadora de solución a la miseria y la explotación en las condiciones concretas de fines del siglo XX, que no se remite a fórmulas establecidas, ni se ampara en autoridades inamovibles; que no admite recetas cerradas y toma como punto de partida al hombre real, concreto, humano de esta época, a sus problemas, anhelos y esperanzas; a sus sueños y frustraciones.

En esa postura honesta y audaz, por tanto revolucionaria, que no se sustenta desde sillones académicos, ni cargos, sino desde la selva y arriesgando la propia vida, los dirigentes del EZLN, con humildad pero con decisión, han comprendido que ningún clásico, ningún ejemplo del pasado, ningún libro o manual genial, va a hacer la revolución por ellos.

Quien no vea al movimiento revolucionario de Chiapas como *la primera acción ofensiva de las fuerzas de izquierda tras la caída del muro de Berlín* contra el neoliberalismo, el capitalismo y el mundo unipolar, no habrá entendido nada. Al margen de otras consideraciones y de otros desenlaces, ya solo por haber contribuido a recuperar la iniciativa táctica en un frente de combate contra la reacción y por el progreso, ya el EZLN ha entrado en la historia.

Como todo lo verdadero y auténticamente renovador, el EZLN ha sido y es duramente combatido desde la derecha,

Digitized by Google

lo cual se entiende, y desde la izquierda anquilosada, discursera, manualista y nostálgica, lo cual se entiende mucho mejor.

Tales criterios dan fe de su nobleza y justeza.

Y una revelación para terminar: quien no haya adivinado las facciones de un doctor Marx tercermundista bajo el pasamontaña con que oculta su rostro el subcomandante Marcos, no ha entendido nada. Quien no distinga el texto de la famosa tesis no. 11 de Marx sobre Feuerbach («Los filósofos han explicado de distintos modos el mundo, cuando lo que se trata es de transformarlo») en las siguientes palabras, sacadas de una proclama zapatista, no ha entendido absolutamente nada:

«Hermanos: la humanidad vive en el pecho de todos nosotros, y como el corazón, prefiere el lado izquierdo. Hay que encontrarla, hay que encontrarnos. No es necesario conquistar el mundo. Basta con que lo hagamos de nuevo. Nosotros. Hoy».

*Todas las citas a partir de aquí, pertenecen a proclamas del EZLN.

Eliades Acosta Matos es presidente del Ateneo de Santiago de Cuba, Licenciado Antonio Bravo Correoso.

Digitized by Google

GLOBALIZACIÓN: LOS LÍMITES DE UN CAPITALISMO SIN CIUDADANÍA

Win Dierckxsens

La argumentación en el Norte es que sin la competitividad de las transnacionales no habrá salida en esta guerra ni crecimiento o bienestar económico y social para el país sede y, en última instancia, no habrá autonomía política de la nación, es decir, no habrá salvación. He ahí la legitimación de un capitalismo sin bienestar

La psicosis de la sobrevivencia del capital en una economía sin crecimiento

Hoy en día, ante la falta de dinámica de la economía, el verdadero motor del quehacer económico se hace transparente. La lucha por la competencia y la persecución de la ganancia saltan más que nunca a la vista como el verdadero motor de la economía. En la actualidad, la competencia es defendida, propagada y hasta vendida. En realidad, la competencia siempre ha sido el motor de la economía burguesa, pero esta faceta se mantenía oculta tras la motivación del crecimiento económico. Desde que el crecimiento económico perdió legitimación como móvil del quehacer económico, la concentración de la riqueza en una minoría cada vez más poderosa ha sido el último recurso como fuente de ganancia. La exclusión económica y la pobreza acompañan así la globalización.

El proceso de privatización, el desmantelamiento de la seguridad social y la concentración de los ingresos se convierten en condición cada vez más exclusiva para la perpetuación de la ganancia. La lucha de sobrevivencia del capital transnacional desemboca en una «guerra económica mundial» y se transforma en único regulador de la economía. Si la guerra fría todavía brindaba un clima para mediaciones, la finalización de la misma permitió resaltar una fe absoluta en el mercado. En este nuevo entorno, pudo estallar la «guerra económica mundial» sin frenos (Petrella, 1996: 10 y 11). Esta «guerra económica mundial» se promueve sobre la base de una crisis de crecimiento con una ganancia media descendiente. El centro de atención de esta guerra se dirige hacia el fortalecimiento de las posiciones en el mercado. La estrategia es acaparar una parte creciente de la riqueza existente y no el fomento de esta mediante inversiones en áreas nuevas.

La sobrevivencia en esta nueva «guerra económica mundial», es el argumento y depende de la capacidad competitiva de las transnacionales. La argumentación en el Norte es que sin la competitividad de las transnacionales no habrá salida en esta guerra ni crecimiento o bienestar económico y social para el país sede y, en última instancia, no habrá autonomía política de la nación, es decir, no habrá salvación. He ahí la legitimación de un capitalismo sin bienestar. La guerra por los mercados no puede ganarse sin competitividad y esta depende del desarrollo tecnológico. La "salvación" de todos se encuentra, de esa manera, fuera de la sociedad, al depositar la fe en las herramientas. El culto a la competitividad tiene como resultado la innovación tecnológica aun en detrimento del empleo, la seguridad social, el ingreso, las conquistas sociales, la incorporación de la mujer, etc.

Digitized by Google

La supeditación de la cuestión gremial y social al interés transnacional

Para poder sobrevivir en la «guerra económica mundial», las transnacionales demandan el apoyo directo del Estado; exigen de las autoridades públicas la protección doméstica y el aseguramiento de una posición de vanguardia en la competencia. Para ello se brinda tributo especial a los programas de investigación y desarrollo tecnológico, aunque limiten los programas de seguro para el desempleo, para la seguridad social, etc. Las empresas transnacionales son consideradas las únicas capaces de fomentar las ventajas necesarias para sobrevivir en la competencia y, por lo tanto, son consideradas también como las únicas organizaciones capaces de triunfar en esta guerra. Las grandes transnacionales se transforman así en una fuerza que dicta las reglas del juego y que genera los valores intrínsecos de la sociedad. La independencia nacional, aun en las naciones más avanzadas, es el argumento y depende, en última instancia, de la sobrevivencia de sus transnacionales en la «guerra económica mundial». El Estado nacional se supedita así a los intereses de las empresas transnacionales. En contradicción, ello implica, al mismo tiempo, un Estado más delimitado y más autoritario.

La psicosis de competencia agresiva fomenta todas aquellas inversiones que fortalecen las posiciones en el mercado (adquisiciones, tecnología sofisticada, propaganda, mercadeo y otros gastos de transacción). Esta «guerra económica mundial» no lleva al crecimiento económico, sino al fortalecimiento de determinadas zonas como las regiones más ricas del mundo, donde triunfan las transnacionales en uno u otro sector. No obstante, de manera simultánea, esta tendencia conllevará a la diferenciación y exclusión progresivas en otras zonas de las mismas naciones más ricas del mundo, sin hablar s davía de la dimensión que alcanza dic exclusión en regiones de la periferia, do de abarca subcontinentes enteros. Este pr ceso de exclusión avanza en el mundo con los desiertos.

La lucha ciega por la sobrevivenc hace que el capital centre su atención en investigación y el desarrollo, a fin de a mentar la tecnología y lograr superar a s rivales. Por ello el capital se concentra inversiones para adquirir o mantener, s gún el caso, los mercados existentes. E resultado es un freno en el crecimient económico y, al mismo tiempo, una relat va y aun absoluta pérdida de oportunid des de empleo. El argumento que se esgri me es que, sin estas innovaciones tecnoló gicas, no habrá autodeterminación nacio nal ni siquiera en los países más avanza dos y tampoco empleo ni bienestar econó mico ni social para la población. Para evi tar la supeditación del capital nacional otro foráneo y más avanzado tecnológica mente, todo lo demás debe subordinarse.

La situación general del empleo depende, en esta visión, de la capacidad competitiva de las propias transnacionales. La reivindicación del pleno empleo en este entorno no puede ser ya un valor orientador como lo fue en el keynesianismo. La premisa manejada es que el pleno empleo, como valor orientador de la economía,

Se desarrolla así una conciencia de que es prioritario salvar la situación general del empleo, aunque ello implique un desempleo estructural creciente, empleos menos estables, peor pagados, etc. El tributo que se brinda en nombre del valor supremo de la competencia, se paga con sacrificios humanos en la modalidad de desempleo, inseguridad económica y social y retrocesos en conquistas alcanzadas.

Digitized by Google

La consecuencia es que los incluidos amenazados proyectan la responsabilidad de su mayor inseguridad económica y social hacia los excluidos, y los ven como los parásitos del sistema. De esta manera, se fomenta el odio social y la xenofobia, y no la tolerancia y la solidaridad interna y entre naciones.

pondría en peligro la situación general del empleo. Se desarrolla así una conciencia de que es prioritario salvar la situación general del empleo, aunque ello implique un desempleo estructural creciente, empleos menos estables, peor pagados, etc. El tributo que se brinda en nombre del valor supremo de la competencia, se paga con sacrificios humanos en la modalidad de desempleo, inseguridad económica y social y retrocesos en conquistas alcanzadas.

En nombre de la sobrevivencia de la nación, en la guerra económica, se pide a la clase trabajadora una conciencia de sacrificio y la renuncia a los derechos económicos y sociales. Esta guerra por la inclusión del capital transnacional significa la exclusión progresiva de la clase trabajadora. Las personas aún activas ven amenazadas su futura situación laboral, debido a la creciente presencia y presión de los excluidos sobre el mercado de trabajo. La consecuencia es que los incluidos amenazados proyectan la responsabilidad de su mayor inseguridad económica y social hacia los excluidos, y los ven como los parásitos del sistema. De esta manera, se fomenta el odio social y la xenofobia, y no la tolerancia y la solidaridad interna y entre naciones.

Estados Privados sin Fronteras ni Ciudadanos y su relación con el Estado-Nación

Cuando la competitividad es valor central de la sociedad en nombre de sujetos que maximizan su ganancia sin mediación alguna y cuyo resultado ciego se llama eficiencia, el mercado, afirma Hinkelammert (1995: 213-224), se totaliza y cuando este fenómeno tiene lugar a nivel mundial, hablamos de globalización. En las sentencias de Adam Smith y en la tradición del pensamiento teórico liberal, la búsqueda individual del beneficio promovería el crecimiento económico de las naciones. El pensamiento liberal sostiene la existencia de un mecanismo autorregulador que asegura, por medio de una llamada «mano invisible», que toda acción fragmentaria se insertará en una totalidad equilibrada por el mercado. A través de la «mano invisible» los ejecutores, sin tener conocimiento de los resultados de sus acciones fragmentarias, actúan como si tuvieran ese conocimiento. El conocimiento no desaparece, sino que es desplazado por los actores hacia una estructura que opera como si lo tuvieran. Se transforma en algo mágico.

La fe en la «mano invisible» existe desde tiempos de Adam Smith, pero es llevado a extremos de manera cíclica. En la crisis de los años 30 del siglo XIX, con el manchesterianismo, se desarrolló por primera vez una ideología empresarial a ultranza (Hinkelammert, 1984: 81). El *laissez-faire* a ultranza salva la ganancia empresarial en detrimento de una concentración de riqueza que, a la larga, conduce a una crisis más profunda. La crisis de los años 70 y 80 del siglo pasado significó un primer paso a la intervención estatal, para regular la «mano invisible» y llegar a una política consciente de inclusión. El Estado de Bienestar que introduce la seguridad social nació con Bismarck. En sus orígenes, la seguridad social fue un seguro de la

Digitized by Google

fuerza de trabajo asalariada menos sustituible, que incluyó básicamente a la clase media. Hasta la Primera Guerra Mundial este seguro se amplió de manera gradual en los países más avanzados. La cobertura del seguro de enfermedad cubría, en 1915, el 66% de la población activa en Gran Bretaña; el 70% en Dinamarca; el 43% en Alemania; el 35% en Noruega; y solo un 15% en la atrasada Francia (Alber, 1982: 236).

Desde la conclusión de la Primera Guerra Mundial, al descender la tasa media de beneficio, se volvió a depositar toda la fe en tal *laissez-faire*. Esta renovada y ampliada fe en el mercado total conllevó a la depresión de los años 30 a escala mundial. A raíz de la gran depresión y el proteccionismo consecuente se desembocó en un nacionalismo a ultranza, que condujo a la Segunda Guerra Mundial. La misma guerra creó la convicción de la solidaridad necesaria para una nueva etapa de intervención estatal mayor, con un proyecto de inclusión que alcanza la población entera de los países industrializados y que adquirió su expresión más visible a través de la universalización de la cobertura del seguro social. Esta generalización no solo se da en los países industrializados, sino que avanza también notoriamente en aquellas naciones latinoamericanas (Cono Sur) que más habían avanzado en materia económica y donde la capacidad de reemplazo de la fuerza de trabajo asalariada había bajado a niveles reducidos. En los demás países del continente esta inclusión se redujo, en lo fundamental; la clase media, la parte mayoritaria de la población altamente reemplazable, quedó excluida. La revolución keynesiana de la posguerra fue la expresión ideológica consciente más desarrollada de colocar, a través del Estado Intervencionista Social, una «mano visible» a la par de la «invisible» cuando la última había llevado la economía a una crisis mundial.

A partir de ese momento, el papel d Estado alcanzó niveles significativos, cu yos gastos alcanzaban a principios de lo años 70 más o menos el 50% del producto nacional bruto (PNB) en los países de l OECD. Este elevado gasto del Estado n ha sido financiado mediante un crecimien to secular del endeudamiento estatal (co la crucial excepción de los Estados Uni dos) sino que, en el conjunto de los paíse de la OECD, el gasto total fue financiad en su casi totalidad por el aumento de lo impuestos. Las elevadas tasas de beneficio así como las de crecimiento económico permitieron ese elevado gasto público sin aumentar la deuda pública significativamente hasta los años 70 (Gough, 1975: 234-240). La característica esencial de la crisis económica mundial a partir de los 70 es la disminución o caída absoluta del crecimiento económico y con ello de la tasa de ganancia como vimos ya. Esta crisis no se origina en el aumento de los gastos del Estado, sino en la acelerada inversión improductiva. El papel que desempeñó el Estado en los 70 refleja la crisis. La solución a esta crisis para la clase empresarial y para el Estado, como representante de sus intereses políticos, pudiera haber sido lograda con una mayor intervención estatal, por medio del desarrollo de una «mano visible» que pusiera más límites a la «mano invisible» en la búsqueda de inversiones improductivas muy lucrativas. En los años 70, a principios de la crisis, existía la tendencia a una mayor intervención estatal no en las inversiones, sino en materia de desempleo que resultaba de las mismas. No obstante, el desempleo generó un alza fuerte en los gastos sociales a los cuales había que enfrentar con un producto nacional estancado, debido a la inversión menos productiva. El costo del intervencionismo estatal se incrementó y el desempleo aumentaba sin cesar. Esta tendencia implicaba para el capital abstenerse de una ganancia que podía obtener, mediante

Digitized by Google

un descenso salarial a partir de una mayor presión sobre el mercado de trabajo. Con un mayor *laissez-faire* el desempleo en ascenso se traduce en una baja de los salarios, siempre y cuando el Estado no intervenga.

Una mayor intervención del Estado para hacer frente al empleo deteriorado, significaría, a los ojos del capital, la renuncia al alza inmediata de la tasa de ganancia y la renuncia voluntaria a la esencia del mismo modo de producción. Era el momento de escoger entre amarrar más fuertemente a la «mano invisible» o, mejor, recuperarla con toda la fuerza. Lo primero hubiera significado una gradual sustitución de la «mano invisible» por una «visible» y, con ello, en última instancia, de las relaciones de producción en un excelente paso hacia el humanismo. Lo segundo significó una reacción recalcitrante del capital a nivel mundial, que buscaba su razón de ser a todo trance, aunque fuera en detrimento del bienestar de la humanidad entera.

El Estado Intervencionista Social se profundizó (particularmente en Europa) en forma coyuntural en lo social pero no en las inversiones, a partir del desempleo en los años 70. La esperanza era que se saliera pronto de la recesión. No obstante, al dislocarse las inversiones de manera progresiva en esferas improductivas, el crecimiento no repuntó y el gasto social se tradujo, a partir de ese momento, en un déficit fiscal ascendente. Este déficit fiscal es cada vez más cuestionado en los 80 por el gran capital. El argumento es que el desempleo estructural y ascendente privaba la aspiración de aumentar el crecimiento. Lo que querían decir es que impedía alzar las ganancias. Cuando el gran capital gana la batalla por el alza de la ganancia, el Estado Intervencionista Social es cosa del pasado. Existe en la década de los 90 consenso claro sobre la necesidad de retroceder en materia de bienestar económico y social.

Con un desempleo alto y estructural, es más fácil sustituir la fuerza de trabajo. Más fácil aún sería esta sustitución si no existiese una serie de regulaciones que limitan una mayor movilidad laboral. Debido a contratos sociales, desarrollados en una era de menor capacidad de reemplazo de la fuerza de trabajo, la movilidad laboral es limitada y aumentaría si operase un mayor libre juego del mercado. Para poder reemplazar más fácilmente la fuerza de trabajo sin contratos sociales, el gran capital reclama una mayor flexibilidad en la contratación y el despido de la fuerza laboral, así como una flexibilización en las condiciones salariales y las prestaciones de seguridad social (Heise, 1996: 21 y 22). Lo anterior no es más que aumentar la tasa de beneficios, aun en detrimento de los salarios directos e indirectos. Es aquí sobre todo donde se aplica el lema neoliberal de más mercado y menos Estado.

La búsqueda de la maximización de los beneficios, en un mundo que apenas crece, conlleva la concentración de los ingresos. La redistribución de la riqueza no se limita al deterioro del salario directo e indirecto, sino que abarca también la privatización de las actividades del Estado en general las de la seguridad social. Durante décadas, las cajas de pensiones desarrolladas se convirtieron en fuentes principales de capital financiero. Jamás existió antes semejante concentración de control financiero, afirma Drucker (1994: 84-87). En manos del Estado, lo anterior llevaría a la progresiva socialización de la propiedad. Sin embargo, los neoliberales argumentan que estas actividades en manos del Estado no son fuente de ganancia privada, sino costo puro y, por lo tanto, estéril. Tales actividades, en manos privadas, tendrían la máxima eficiencia (máxima utilidad) y conducirían al progreso. El mercado total se presenta así como única alternativa eficiente y, en líneas generales, fomenta la privatización y en especial en el campo

Digitized by Google

social.

Hay empresas estatales que, en tiempos pasados, difícilmente hubieran podido desarrollarse por medio del capital individual. Por ejemplo, las aerolíneas, las telecomunicaciones, etc. En la actualidad, estas empresas son una fuente de ganancia monopólica potencial para ese capital. Estas actividades, en manos del Estado, pueden ser manejadas con eficacia técnica y administrativa. Mientras el capital privado obtenga altas ganancias en sus esferas, no habrá objeción. No obstante, cuando surja una crisis de crecimiento y, en consecuencia, una disminución de la tasa media de beneficios, aparecerá el cuestionamiento. Ante los ojos del capital privado estas empresas generarían, con el libre juego del mercado, altas ganancias privadas. La deuda pública sirve de argumento para demostrar la ineficiencia del Estado. La misma deuda sirve para adquirir, a precios a menudo regateados, empresas estatales y, con ello, títulos de ganancia en el futuro. Se argumenta que así se recuperará la eficiencia de la economía en general. Sin embargo, la transferencia pura de propiedad no genera riqueza, sino que solo la redistribuye. La privatización no incrementa el crecimiento económico ni el bienestar social; más bien promueve la concentración de la riqueza en menos transnacionales.

La misma deuda sirve para adquirir, a precios a menudo regateados, empresas estatales y, con ello, títulos de ganancia en el futuro. Se argumenta que así se recuperará la eficiencia de la economía en general. Sin embargo, la transferencia pura de propiedad no genera riqueza, sino que solo la redistribuye. La privatización no incrementa el crecimiento económico ni el bienestar social; más bien promueve la concentración de la riqueza en menos transnacionales.

El poderío de las transnacionales aumenta, al mismo tiempo que la intervención del Estado disminuye. En 1992, las 200 principales empresas transnacionales generaban ya el 27% del producto industrial bruto (PIB) a nivel mundial y la tendencia al alza es muy clara. Dentro de un ambiente de frenado crecimiento a nivel mundial, estas empresas duplicaron sus ventas anuales entre 1982 y 1992, al mismo tiempo que la exclusión y la pobreza avanzaron a nivel mundial. Las Inversiones Directas Extranjeras desempeñaron un papel fundamental en la concentración de la riqueza. Estas conducen, en particular, a la concentración por medio de las fusiones, adquisiciones y privatizaciones sobre la base de las «greenfield investments». Las ganancias se concentran cada vez más en minorías. Las 10 principales empresas transnacionales tuvieron una ganancia casi tan elevada como la de las 190 empresas siguientes juntas *(Le Monde Diplomatique*, marzo de 1994). Las empresas multinacionales se transforman en Consorcios Planetarios sin fronteras geográficas que adquieren poder creciente sobre el mismo «Estado-Nación», mediante la subordinación del último a sus propios intereses y, de este modo, se constituyen en hegemónicas. Estos nuevos «Estados Privados» soberanos no rinden cuentas de ningún tipo. Son «Estados Privados sin Ciudadanos», que tienen el poder de subordinar a múltiples Estados Nacionales. Estos «Estados Privados sin Ciudadanos ni Fronteras», en su mortal rivalidad por el mercado, sacrifican recursos naturales y humanos, sin ningún tipo de consideración y sin precedentes en la historia *(Le Monde Diplomatique*, abril de 1996: 19).

Digitized by Google

Los alcances de la ciudadanía en una economía de mercado sin límites

La ciudadanía o identificación de los ciudadanos con la sociedad en la que viven se desarrolla y se modifica en la medida en que la misma sociedad sufre cambios. La integración del mercado a nivel planetario y la absolutización del mismo como alternativa para el Estado Intervencionista Social y como solución total de la historia, implican el desarrollo de una ciudadanía sin intervención del Estado. Es la era de la sociedad civil que se regula, en lo fundamental, por la vía de las relaciones de mercado. La ciudadanía se torna más abstracta, al pedir una identificación y entrega con este mercado abstracto. En la opinión de autores como Hayek y Huber (1994: 177-181), esta ciudadanía o identificación con la sociedad basada en el mercado total, surgiría espontáneamente al erosionarse el poder del Estado Intervencionista Social. En cambio, creemos que el neoliberalismo conduce más bien a la pérdida de la ciudadanía.

Durante la mayor parte del siglo XIX, la intervención del Estado era muy limitada y el mercado no dominaba aún tantos aspectos de la vida. Por ello, las relaciones sociales no estaban tan impregnadas por el mercado y su consecuente individualismo. La solidaridad y la ayuda mutua originarias de economías no mercantiles coexistían a la par del mercado. A nivel de la sociedad imperaban también las relaciones extraeconómicas. La posesión de mercados de materias primas, por ejemplo, dependía en grado elevado de relaciones de poder militar. La posesión, adquisición y defensa de recursos naturales requería, a menudo, la ocupación física de territorios y la colonización de los mismos. El compromiso esperado de los ciudadanos para con la sociedad y su Estado tenía, en lo básico, rasgos extraeconómicos, como la defensa y ocupación de territorios. Con el Estado de Bienestar Social de los tiempos de Bismarck y sobre todo con el Estado Intervencionista Social del keynesianismo, la solidaridad a través de la ayuda mutua se institucionaliza mediante la seguridad social con intervención estatal. Los compromisos y la solidaridad se monetarizan. El compromiso de los ciudadanos con el Estado se monetiza, de la misma manera que los compromisos del Estado con los ciudadanos se institucionalizan y adquieren expresión monetaria. Ciudadanía significa, a partir de ese momento, identificación con los contratos sociales entre empresarios, trabajadores y el gobierno con sus derechos y deberes, a menudo monetarios.

Para el neoliberalismo, la ciudadanía adquiere la expresión más abstracta y más alienante en la historia del sistema vigente. La solidaridad y la ayuda mutua hacia seres concretos son cosa del pasado. La solidaridad institucional y la seguridad social, con intervención del Estado, se debilitan, y se regularizan cada vez más las relaciones a través del mercado.

Para el neoliberalismo, la ciudadanía adquiere la expresión más abstracta y más alienante en la historia del sistema vigente. La solidaridad y la ayuda mutua hacia seres concretos son cosa del pasado. La solidaridad institucional y la seguridad social, con intervención del Estado, se debilitan, y se regularizan cada vez más las relaciones a través del mercado. Ciudadanía significa ahora identificación de individuos con ese mercado. Lo anterior requiere un compromiso con un mercado y, por ende, con una sociedad abstracta. Ser

Digitized by Google

ciudadano significa cada día menos ser súbdito de una nación determinada y concreta, sino serlo del mercado invisible sin fronteras. Ser ciudadano ya no significa cumplir deberes hacia seres vivos y concretos, ni identificarse con un contrato social con compromisos estatales y patronales; ciudadanía significa compromiso con un mercado abstracto con sus reglas (Drucker, 1993: 183-189 y Gough, 1975: 53-92). Hacer justicia, en este caso, significa hacer respetar las reglas del mercado (Hayek, 1980: 56).

El nuevo ciudadano, personificado en el *homo oeconomicus*, perfecto calculador de sus preferencias, se transforma en el ser natural de la humanidad. El triunfalismo de esta visión conlleva a ver esta abstracta «naturaleza humana» como universal, presente en cualquier sociedad de cualquier época y en todo campo o ámbito de la vida. Creen estos economistas que han descubierto una verdad fundamental sobre la naturaleza humana. Ganadores del premio Nobel como Becker (1975, 1993) y Buchanan son los más tristes representantes de esta tendencia, ya que pretenden imcorporar hasta el racismo en esta lógica. El supuesto neoclásico de que los seres humanos dan prioridad a sus intereses individuales materiales por encima de cualquier otro, es falso y tiene su base en ideología pura. Esta suposición va en contra de la naturaleza humana (Fukuyama, 1995: 30). Virtudes como solidaridad, identidad, honestidad, hermandad, confianza y lealtad, no se derivan de la teoría de las decisiones racionales del llamado *homo oeconomicus*. El compromiso e identificación con la sociedad, es decir, la ciudadanía, no se desarrolla a partir de las decisiones racionales de medio fin, sino más bien la destruyen. El neoliberalismo significa la muerte de la ciudadanía. La afirmación de autores como Hayek y Huber (1994: 177-181), de que la identificación con la sociedad basada en el mercado total surge espontáneamente, al desmoronarse el poder del Estado Social Intervencionista, es pura ideología.

La totalización del mercado y su competencia a muerte han provocado que valores como solidaridad, lealtad y confianza en la sociedad tienden a asfixiarse. La concentración de riqueza en una minoría, la exclusión, el cínico desprecio hacia los excluidos, etc., conducen a la pérdida de la solidaridad y, por ende, aumentan la violencia y los gastos falsos *(faux frais)*, y frenan el crecimiento y bienestar de la sociedad. La aparición generalizada de la policía privada, el creciente ejército de abogados y las largas colas para las cárceles sobrepobladas, son testimonio de la falta de identidad con la sociedad. El Estado autoritario y represivo es la consecuencia lógica. Donde hay mayor desarrollo del neoliberalismo, se han perdido en gran medida los valores de solidaridad y se han desarrollado los costos falsos para mantener el Nuevo Orden establecido (Fukuyama, 1995: 360-361).

Los límites de un capitalismo sin ciudadanía

La eficiencia de la economía del mercado depende de la competitividad y esta, a su vez, de las inversiones que la mejoren, como el constante desarrollo tecnológico. En la lucha por la competencia, el capital centra su atención en la tecnología. En una coyuntura de débil crecimiento, la agresividad por mantenerse en el mercado aumenta y, de esta forma, se deposita fe total en las herramientas para poder sobrevivir como capital. En una coyuntura en que la economía apenas crece, la tendencia hacia un desarrollo tecnológico más agresivo, significa la exclusión progresiva de la mano de obra. En momentos de fuerte expansión, el reemplazo de empleo por tecnología se ve compensado por el desarrollo de nuevas actividades económicas. Al

Digitized by Google

estancarse el crecimiento y tornarse más agresiva la competitividad, se fomenta el desarrollo tecnológico y con ello la exclusión por dos vías.

Sin embargo, la idealización de la tecnología como fuerza productiva y competitiva pasa por alto a fuerzas productivas y competitivas enraizadas en las relaciones sociales más allá del mercado. Fukuyama (1995) muestra que los ritmos diferenciales de crecimiento entre Oriente y Occidente no pueden reducirse a diferenciales tecnológicas, que tienden a nivelarse. La diferencia se debería, al menos en parte, a una ciudadanía y una sociedad civil que no han muerto todavía en Oriente. La concepción del mercado total pasa por alto a este elemento fundamental del ser humano: la identidad con una determinada sociedad, la lealtad y la confianza en otros (Drucker, 1994: 169). El mismo desarrollo del mercado total revela los límites de la eficiencia del *homo oeconomicus*, cuando las ventajas competitivas a partir de la tecnología tienden a nivelarse y la ciudadanía comienza a prevalecer.

En el pasado, los triunfadores en la competencia eran los que inventaban nuevos productos. En la actualidad, las ventajas competitivas provienen más de tecnologías de nuevos procesos para los mismos productos que de investigación y desarrollo para nuevos productos. Cada día es menos costoso reproducir productos existentes con nuevos procesos. En cambio, el desarrollo de productos nuevos resulta cada vez más costoso.

En el pasado, los triunfadores en la competencia eran los que inventaban nuevos productos. En la actualidad, las ventajas competitivas provienen más de tecnologías de nuevos procesos para los mismos productos que de investigación y desarrollo para nuevos productos. Cada día es menos costoso reproducir productos existentes con nuevos procesos. En cambio, el desarrollo de productos nuevos resulta cada vez más costoso. Perfeccionar los procesos o aplicarlos a otros ámbitos, significa menor inversión (en investigación y desarrollo) que generar productos realmente nuevos. Los que pueden fabricar más barato un producto, mediante un nuevo proceso, pueden arrebatárselo a su inventor (Thurow, 1992: 52-54). Por esta razón, las diferencias tecnológicas entre los principales competidores a nivel mundial (Europa, los Estados Unidos y Japón), son cada vez menores. Hay otro argumento que resta fuerza progresiva a inversiones en tecnología. La lucha por los mercados de las empresas transnacionales sobrepasa las dimensiones nacionales. A partir de ello, la tecnología se desarrolla menos por la vía de *greenfield investments* y más por la vía de las adquisiciones. De este modo, se genera la competencia de «Consorcios sin Fronteras ni Ciudadanos» que operan en espacios económicos que van más allá de las fronteras nacionales. Los bloques económicos se caracterizan por una etapa intermedia en la superación del capital transnacional de todo tipo de frontera. La identidad con una comunidad más allá del Estado Nacional, o sea, una ciudadanía más global, no se fomenta en la misma dirección ni ha sido proyecto del proceso de globalización. En la Unión Europea, que tanto avanzó en materia de integración, se ha dado prioridad a la libre circulación de capitales (1990), al mercado único (1992), a la moneda única (1999), etc. Sin embargo, en cuanto a la ciudadanía única, no hay proyecto *(Le Monde Diplomatique*, marzo y abril de 1996). En medio de la integración económica, se observa, no obstante, una tendencia al separatismo: Escocia, Flandes, País Vasco, Córcega, etc.

Digitized by Google

En la Unión Europea, que tanto avanzó en materia de integración, se ha dado prioridad a la libre circulación de capitales (1990), al mercado único (1992), a la moneda única (1999), etc. Sin embargo, en cuanto a la ciudadanía única, no hay proyecto *(Le Monde Diplomatique,* marzo y abril de 1996). En medio de la integración económica, se observa, no obstante, una tendencia al separatismo: Escocia, Flandes, País Vasco, Córcega, etc.

Al desarrollarse un mercado unificado, se amplía el espacio del capital transnacional, pero se debilita la ciudadanía o identidad de los ciudadanos en este nuevo espacio económico. Los neoliberales suponían que esta ciudadanía emergería de manera espontánea. La realidad para los ciudadanos es que el proceso de regionalización ha dado lugar a la formidable concentración de capital, pero sobre la base de la exclusión de sectores, zonas geográficas en países y hasta naciones enteras. El resultado de ello es el desarrollo, no de una mayor identificación con el mercado cada vez más abstracto, sino con una comunidad más concreta, más cercana y, a menudo, más antigua. La planetarización de la economía y la simultánea integración en bloques económicos conduce así, contradictoriamente, a tendencias separatistas basadas en razones extraeconómicas: identificación lingüística, étnica, cultural, etc. *(Le Monde Diplomatique,* abril de 1996.)

En la óptica de la racionalidad económica, estos separatismos son catalogados como tribalismos (Drucker, 1994: 167-169). No obstante, la identificación con una comunidad se desarrolla a niveles de comunidades concretas y no a niveles abstractos. Históricamente, los Estados-Nación integraron, a menudo a la fuerza, pueblos con diferente identidad cultural. El mercado total tiende a moldear seres humanos como *homo oeconomicus* que pertenecen a una sociedad cada vez más abstracta («aldea global») con menos ligámenes a un Estado-Nación. En el afán por no perder su identidad, los seres humanos buscan «vínculos irracionales» con una comunidad más concreta y más cercana, con la cual sienten identificación. La decreciente identidad con el Estado-Nación no genera ciudadanía más global, sino tiende al localismo.

Neomercantilistas, como Chalmers Johnson (1989), James Fallows (1994), Clyde Prestowitz (1988) y Laura Tyson (1993), afirman que las economías dinámicas de Asia del Este son un éxito porque *no* siguen las reglas del libre mercado, y más bien van en contra de esas reglas, mediante una fuerte intervención estatal. La fuerte intervención estatal en la economía (hacia sectores productivos) y la gran identificación de los ciudadanos con su Estado, proporcionan ventajas competitivas a Oriente sobre Occidente, y provocan una rabia impotente en Occidente. Sin una fuerte intervención estatal, mayor aún de la que existió, Occidente perdería el liderazgo competitivo y no habría empleo ni crecimiento y, por ende, tampoco autonomía política (Fukuyama, 1995: 32-33).

La sobrevivencia en Oriente de valores premodernos, como las obligaciones del individuo para con la comunidad por encima de los derechos individuales, integra a una sociedad más que el individualis-

En el afán por no perder su identidad, los seres humanos buscan «vínculos irracionales» con una comunidad más concreta y más cercana, con la cual sienten identificación. La decreciente identidad con el Estado-Nación no genera ciudadanía más global, sino tiende al localismo.

Digitized by Google

mo atomizador que resulta de siglos de economía de mercado en Occidente. La identificación con la nación en Oriente es una herencia de relaciones de producción precapitalistas que brinda a Oriente, mientras dure, ventajas competitivas. Esta ciudadanía, identificación, compromiso y lealtad con la comunidad ya se perdió en Occidente. Drucker (1994: 169-171) afirma que esta ciudadanía en Occidente *no* resurge de manera espontánea al desaparecer el poder centralizado del Estado, sino más bien sostiene que su rescate necesita un nuevo trabajo.

Se requiere desarrollar un servicio social, restaurar la sociedad civil. La ciudadanía que necesita la sociedad poscapitalista tiene que basarse en compromiso y compasión de sus integrantes y no debería funcionar por la proximidad y el aislamiento, afirma Drucker (1994: 189-194). Sin embargo, al mismo tiempo, el autor está consciente de que esta ciudadanía no se fomenta dentro del marco de las relaciones de mercado. La única área en que una identificación con la comunidad y el espíritu comunitario se desarrollan en Occidente es fuera de esas relaciones de mercado. La identificación con una comunidad en Occidente sobrevive en el trabajo voluntario no pagado y en entidades sin fines de lucro. Como voluntario o sin remuneración se trabaja, precisamente, porque se siente compromiso o identificación. Este trabajo, dentro de la concepción del *homo oeconomicus*, es irracional aunque esta irracionalidad provee la motivación en el trabajo.

De ahí deriva Drucker que todos los países en Occidente necesitan fomentar ese sector social autónomo de organizaciones comunitarias, con trabajo voluntario, para restaurar la sociedad civil. La sociedad poscapitalista depende de este «vivero de la ciudadanía» para restaurar la sociedad civil, ya que es incapaz de generar esta «irracionalidad» al interior de su sistema. En la historia, la sociedad capitalista se ha alimentado como un vampiro de las relaciones no capitalistas. Y, cuando la sociedad poscapitalista las encuentra destruidas, siente la necesidad de recrearlas para su propia sobrevivencia, sin poder crearlas ella misma. La reciente política de descentralización del poder hacia las municipalidades así como el financiamiento de organismos no gubernamentales (ONG) e instituciones sin fines de lucro debe verse en este contexto. Históricamente, muchos de estos ONG se crearon a partir de un compromiso con una determinada comunidad. Al fomentar el financiamiento de la «sociedad civil», para restaurar la ciudadanía, se fomenta la monetarización en las relaciones de trabajo. El compromiso y la identidad se truecan por recompensas monetarias, contaminando así el último «vivero».

En la historia, la sociedad capitalista se ha alimentado como un vampiro de las relaciones no capitalistas. Y, cuando la sociedad poscapitalista las encuentra destruidas, siente la necesidad de recrearlas para su propia sobrevivencia, sin poder crearlas ella misma.

Lucha por la inclusión en detrimento de otros *versus* Lucha por una sociedad donde haya lugar para todos: los proyectos futuros

Cuanto más el ser humano tiende a ser reducido a un simple *homo oeconomicus* y cuanto más amplia sea, al mismo tiempo, la exclusión económica y social, tanto mayor son la privación y el resentimiento. Al ser excluido como *homo oeconomicus* en el «mercado total», el ser humano muestra ser ineficiente ante los valores supremos de la sociedad y se reduce en esta es-

Digitized by Google

cala de valores a la nada. Se argumentará que, por su propia ineficiencia, no ha logrado alcanzar el máximo ideal de la ideología dominante. Al cerrarse las oportunidades de empleo, los jóvenes y a menudo las mujeres jóvenes son los primeros afectados. La falta de estima y autoestima consecuentes de su no inclusión a partir de las expectativas basadas en el pasado, generan una reflexión acerca de la naturaleza de la sociedad y del ser humano. Esta reflexión brinda oportunidades de una crítica que es muy alentadora, pero al mismo tiempo genera peligros políticos.

Lo alentador es que surge una discusión acerca de la sociedad en que vivimos y el lugar que ocupan los seres humanos en ella. Esta reflexión es fundamental para dar respuestas reivindicativas ante la progresiva exclusión. La exclusión significa pérdida de lugar y de identidad, y la crítica a la misma puede conducir a la reivindicación de una sociedad con lugar es para todos. Ello implica cuestionar el sistema excluyente. Sin embargo, una crisis de identidad no significa, a priori, una crisis de legitimación del sistema. Puede también desarrollarse una reflexión crítica sobre la legitimidad de la exclusión, sin que signifique poner en duda la legitimidad del sistema. Lo peligroso de reivindicar la legitimidad de la inclusión sin cuestionar la del sistema es que conduce rápidamente a una «legitimación» de la exclusión de otros. Con ello no se enfrenta el problema de la exclusión en su raíz. Más bien ocurre lo contrario. Al sustituir una modalidad de exclusión —por la vía del mecanismo del mercado— por otra —por la vía de la pertenencia o no a determinada comunidad (cultural, racial, etc.)—, se deshumanizan aún más las relaciones sociales. Los seres humanos no se solidarizan para reivindicar una sociedad donde haya lugar para todos sino, por el contrario, se enfrentan los unos a los otros para acaparar los escasos lugares en una sociedad donde no caben todos. Ante el pánico de perder su lugar e identidad, reclaman con fuerza su inclusión, aunque sea en detrimento de otros.

Los empleados públicos, a menudo profesionales calificados, han pasado de ser un sector considerado privilegiado y respetado, a constituir un sector sobrante y parasitario del sistema. En la actualidad, la mera palabra burócrata genera un profundo desprecio.

Los nuevos excluidos, que en el pasado reciente se vieron beneficiados y, por ello, identificados con el sistema basado en el mercado y sobre cuya base electoral se legitimaba ese sistema, desarrollan un profundo resentimiento al verse excluidos. Cuando no ven el problema desde su raíz, o sea al legitimar el sistema, reivindican y justifican el acceso por vías extraeconómicas a las suprimidas posibilidades de inclusión, aunque sea en detrimento de otros. Cuando hablamos de nuevos excluidos, ¿de quiénes estamos hablando hoy en día? A nivel mundial, se observa el paso del Estado Intervencionista Social hacia una Estado, que se abstiene de intervenir al máximo en el mercado. Ello significa una exclusión progresiva de empleados públicos en el mundo entero. Los empleados públicos, a menudo profesionales calificados, han pasado de ser un sector considerado privilegiado y respetado, a constituir un sector sobrante y parasitario del sistema. En la actualidad, la mera palabra burócrata genera un profundo desprecio. Antes ser empleado del Estado proporcionaba cierto status; hoy esto no es así. Es obvio que los empleados del Estado no constituyen el único sector de los nuevos excluidos. Los trabajadores no calificados de la gran industria alcanzaron, al menos en los países avanzados, un lugar relativa-

Digitized by Google

mente emancipado durante la era keynesiana. Hoy en día, desde que el capital industrial migra hacia la periferia, donde el costo global de la reproducción de la fuerza de trabajo es menor, estos obreros tienden a ser excluidos y esto genera cuestionamientos en cuanto a la exclusión, pero no necesariamente en cuanto al sistema como tal. En los servicios se está desarrollando un fenómeno parecido por la automatización. Los aún activos representan cada vez menos y por ello resultan más reemplazables. Los trabajadores tienden a ser más costosos si se continúan respetando los contratos sociales, que si operase el libre juego del mercado. Estos ocupados, a partir de entonces, son considerados obreros consentidos, inflexibles e inamovibles, debido a las anacrónicas rigideces de un mercado que debe atender esos acuerdos colectivos y la seguridad social. Mediante una menor intervención estatal, aumentaría la movilidad laboral, serían más flexibles las condiciones de contratación, el reemplazo y la exclusión. Aquí vale sobre todo el lema neoliberal de más mercado y menos Estado.

En los países latinoamericanos, la exclusión tiene un carácter estructural y conlleva inseguridad económica y social. La fuerza de trabajo poco calificada siempre ha tenido altas posibilidades de ser reemplazable y por ello estructuralmente excluida del empleo y de la seguridad económica y social. En realidad, estos antiguos excluidos nunca han sido parte real del sistema. A diferencia de los nuevos excluidos, los antiguos excluidos (aquí cabe incluir a las mujeres, las «minorías», etc.), no desarrollan con facilidad una reivindicación de inclusión en detrimento de otros. Como nunca han sido parte real de la sociedad, reivindicarán de manera evidente una sociedad donde haya lugar para todos, como lo hizo el movimiento zapatista en Chiapas, México, en 1994 (Rosario Espinoza, 1996). Los indígenas nunca han tenido un lugar en este sistema y han desarrollado estrategias de sobrevivencia al margen de este. Por esa razón, supieron formular el proyecto con sabiduría: una sociedad donde haya lugar para todos.

La exclusión de carácter estructural se amplía con la progresiva totalización del mercado. Al erosionarse las medidas proteccionistas, observamos en América Latina una contracción de las actividades industriales orientadas al mercado interno, que aún absorbían trabajo calificado. Al mismo tiempo, la llamada apertura económica fomenta el desarrollo de otras industrias (maquila) con capital transnacional que busca, como tendencia, mano de obra menos calificada y más barata. De esta manera se sustituye, a nivel latinoamericano, mano de obra calificada por otra no calificada, y aumenta la capacidad de reemplazo de la clase media, sin que mejore la capacidad de sustitución entre los trabajadores no calificados. El resultado es que la clase media y, en especial, la juventud, es más sustituible en la actualidad. La mayor capacidad de sustitución hace cuestionar el sistema de seguridad social, que se dirigía, en lo esencial, a esa clase media. A los ojos de los neoliberales, era considerada como un sector consentido, inflexible e inamovible, debido a las mismas rigideces anacrónicas arriba señaladas (Chomsky y Dietrich, 1995: 107-110).

En la historia moderna, no es la primera vez que nos encontramos ante una ola de nuevos excluidos. Sin embargo, esta vez, el proceso alcanza dimensiones mundiales. En los años 20 y 30 de este siglo, el

En la historia moderna, no es la primera vez que nos encontramos ante una ola de nuevos excluidos. Sin embargo, esta vez, el proceso alcanza dimensiones mundiales. En los años 20 y 30 de este siglo, el fascismo se montó sobre la exclusión.

Digitized by Google

fascismo se montó sobre la exclusión. No se puede excluir el reascenso del fascismo con la mundialización de la exclusión. En verdad, en casi todos los países donde resurge el movimiento de los nuevos excluidos (Occidente), ascienden los movimientos neofascistas en defensa de su lugar e identidad, aunque sea en detrimento de otros, y se fomentan así el racismo y la xenofobia. Donde menos desarrollo haya tenido la inclusión estructural, menos posibilidad tendrá el desarrollo de este neofascismo y más se orientará la reivindicación hacia una sociedad donde haya cabida para todos.

En el mundo actual, donde no hay crecimiento, no hay lugar para todos, y ni siquiera para toda la burguesía. La diferencia del escenario actual con el del pasado es que la dimensión de los espacios económicos ha cambiado. A partir de las inversiones directas extranjeras, dejaron de existir en el mundo fronteras nacionales marcadas, como las del pasado.

Los límites de una geopolítica sin ciudadanía

La pregunta a hacerse es la siguiente: ¿qué carácter tomarán estas luchas en la mundialización en que vivimos? Los movimientos neofascistas que surgen adquieren otra dimensión cuando son supeditados a un proyecto burgués. De la misma forma en que existe exclusión en los sectores populares, existe también en países enteros y aun en sectores burgueses. Los sectores de la burguesía que pierden competitividad a nivel internacional tienen tendencia a ser excluidos. La burguesía que siente la amenaza de exclusión, trata de recuperar su lugar aun en detrimento de otros, tiene el espacio objetivo. De esta manera, desembocamos en una lucha que trasciende las fronteras nacionales.

En la crisis de los años 30, con el crack de la bolsa de valores y las quiebras de muchas empresas, el liberalismo tocó fondo, pues ya no tenía objetivo para la propia burguesía. Al fracasar, el liberalismo fue sustituido por el proteccionismo de corte nacionalista. Nació un poder estatal corporativo, autoritario y antidemocrático, que rechazaba el parlamentarismo, sobre la base del mismo individualismo atomizador que caracterizaba al liberalismo económico. La burguesía capitalizaba con populismo las peticiones de inclusión corporativa de la base social en un proyecto de Estado corporativo. La no exclusión de los elegidos de la nación dependía de la no exclusión de la burguesía en la competencia internacional. Lo anterior condujo a la supeditación de los proyectos fascistas populares al proyecto burgués. Cuando la burguesía agotó los mecanismos económicos para triunfar en un mundo que la excluía, recurrió a la vía extraeconómica para triunfar. De esta manera, se legitimó la exclusión física de pueblos enteros y se llegó al nazismo y a la Segunda Guerra Mundial. Solo después de la conflagración mundial se desarrolló la conciencia sobre la necesidad de una mayor solidaridad. El keynesianismo es un proyecto que retorna con mayor claridad que nunca antes a la conducción de la «mano invisible» hacia la esfera productiva y fomenta, de manera consciente, la inclusión de las grandes mayorías en los países más industrializados. Este Estado Intervencionista Social se expresa, no solo en la intervención en materia productiva, sino también en el carácter universal que adquiere la seguridad social a nivel nacional. No hay duda de que, en la medida en que la «mano invisible» fue acompañada por otra «visible», adquirió una dimensión nunca antes alcanzada en la historia del capitalismo. Con el transcurso de los años hubo una tendencia a liberar la «mano invisible» buscando

Digitized by Google

la inversión improductiva, como sucedió de manera evidente a partir de los años 70. Esto nos coloca de nuevo en un mundo donde cada día aumenta más el número de los excluidos.

En el mundo actual, donde no hay crecimiento, no hay lugar para todos, y ni siquiera para toda la burguesía. La diferencia del escenario actual con el del pasado es que la dimensión de los espacios económicos ha cambiado. A partir de las inversiones directas extranjeras, dejaron de existir en el mundo fronteras nacionales marcadas, como las del pasado. Emergieron los llamados «Estados Privados sin Fronteras ni Ciudadanos». No es probable que, en la actualidad, el espacio nacional reúna las condiciones objetivas para que el gran capital reivindique sus intereses, con excepción quizás de los Estados Unidos. El capital transnacional ha tenido un desarrollo tal que integra intereses dominantes que van más allá de las fronteras. Existe un tejido más complejo y menos visible al mismo tiempo. Las Inversiones Directas Extranjeras entre Europa y los Estados Unidos integran intereses trasatlánticos en ambas vías, pero no necesariamente en los mismos sectores. Para unos sectores la hegemonía está a un lado del Atlántico y, para otros, del otro lado. La autarquía de estos Estados Privados sin Fronteras ni Ciudadanos es imposible, debido al relativo grado de especialización y no hay ciudadanos vinculados con uno u otro sector. Cuando se diluyen las fronteras geográficas de los intereses, se diluye también la ciudadanía.

La situación es diferente entre Occidente y Oriente. Las inversiones directas extranjeras de Japón han penetrado ambos bloques occidentales mucho más que a la inversa. Los «Estados Privados sin Fronteras» de Oriente alcanzan mayor influencia en Occidente que este en aquellos. La pérdida de las posiciones competitivas de Occidente respecto a Oriente preocupa mucho a la primera, ya que ello significa la exclusión de una burguesía por otra en determinados sectores. El mayor peso de los sectores productivos en Oriente tiende a un crecimiento más elevado, y este permite una mayor inversión en la mejora de posiciones competitivas, ya sea por medio de la tecnología, o por medio de adquisiciones. El mayor proteccionismo, la mayor identificación con el Estado, la mayor solidaridad interna de la sociedad oriental, es decir, su ciudadanía aún no desmoronada, dan ventajas a Oriente sobre Occidente en la competencia.

Esta tendencia casi no tiene otra solución que la extraeconómica. Debido a la exclusión o repliegue progresivo de la burguesía occidental en ciertos sectores, se genera una rabia impotente que trata de compensarse con fuerzas extraeconómicas. La presión política sobre Japón en años pasados, la desestabilización militar en la zona del Pacífico oriental, son mecanismos extraeconómicos para lograr un mejor balance económico para Occidente. La tendencia de desplazamiento del centro de poder económico de Occidente hacia Oriente, en el entorno de una profundización de la crisis económica, podría dar lugar a un proyecto burgués que se fundamenta sobre bases neofascistas. La clara superioridad militar que con tanto celo conserva Occidente brinda una fuerza extraeconómica para evitar, a todo trance, la pérdida progresiva de posiciones competitivas. En este escenario, es probable que Oriente tenga un carácter menos proteccionista ante las presiones extraeconómicas de Occidente y que las inversiones directas extranjeras futuras serán menos desequilibradas de lo que lo han sido en el pasado reciente.

Digitized by Google

El abandono obligado del neoliberalismo y la construcción de una nueva ciudadanía

La crisis del sistema es omnipresente, se anuncia a gritos y, sin embargo, según los neoliberales y la burguesía hegemónica, no hay crisis. ¿Cuándo habrá crisis para la burguesía hegemónica? Solo advertirán la crisis cuando se desplomen sus ganancias, y ese momento no es imaginario ni remoto desde nuestro punto de vista. En tanto que la guerra económica se guía por el reino absoluto de la «mano invisible», el capital transnacional centra sus inversiones cada día en menor medida en la producción y el fomento del crecimiento y, cada día más en la esfera improductiva, fomentando la concentración de la riqueza existente. Esta concentración se manifiesta en la pobreza progresiva, la privatización de actividades estatales, la masiva quiebra de empresas medianas y pequeñas en pro de un capital que está en manos de una minoría, sobre la base de las fusiones y adquisiciones. De ello resulta la formación de tales «Estados Privados sin Fronteras Geográficas», a las cuales se subordinan los Estados-Nación. Hay tendencia a que contados «Estados Privados sin Fronteras» planifiquen en mayor medida dentro de sus fronteras y reduzcan el mercado a una proporción menor del producto mundial. La planificación tiende a reemplazar al mercado.

Aunque, en esencia, la planificación es cada día mayor, la guerra por la maximización de la ganancia continúa, en nombre de la eficiencia de una economía de mercado. La inversión en adquisiciones, fusiones y privatizaciones fomentan la posición competitiva en el mercado, pero no así la riqueza creada. Las crecientes ganancias obtenidas por las transnacionales y las expectativas a partir de las fusiones calientan la bolsa de valores. La distancia entre valores reales y anotaciones tiende a abrirse. Las fusiones, adquisiciones o privatizaciones, son formas de redistribución de riqueza (a menudo inflada) y los préstamos financieros, que se otorgan para ello, restan fuerza a la inversión productiva y también al crecimiento. El mercado financiero se transforma así en un verdadero casino mundial con escasos jugadores. Hace 25 años, el 90% del capital que se empleaba en intercambios internacionales era para la inversión productiva y el comercio y solo un 10% para especulación. Un reporte de la UNCTAD estima que, a mediados de los años 90, el 95% se destinó a la especulación. El premio Nobel en Economía James Tobin advirtió que estos flujos especulativos llevarían al mundo hacia el crecimiento negativo y que urgía frenar el movimiento especulativo mediante impuestos. De no hacerlo, la espiral de la desigualdad no pararía (espiral que alcanzaba en los Estados Unidos en 1995 ya el nivel del año 1929) y, tarde o temprano, habría un colapso en la bolsa de valores y por ello en la ganancia del gran capital (Chomsky, 1995: 41 y 89).

Las fusiones, adquisiciones o privatizaciones, son formas de redistribución de riqueza (a menudo inflada) y los préstamos financieros, que se otorgan para ello, restan fuerza a la inversión productiva y también al crecimiento. El mercado financiero se transforma así en un verdadero casino mundial con escasos jugadores.

La disparidad de las fortunas ha ascendido a niveles sin precedentes; de esta forma disminuyó la solvencia económica de sectores cada vez más amplios. Esta insolvencia abarca hoy en día a países enteros y a capitales cada vez más fuertes. Si los bancos resolviesen rechazar los créditos a los sectores poco solventes, manten-

Digitized by Google

drían sana su estructura financiera, pero habría cada vez menos espacio para colocar préstamos. Los bancos, sin embargo, tienen obligaciones para con sus depositarios de pagar intereses y, por lo tanto, no pueden dejar de otorgar créditos. De ahí se deriva que, en un ambiente de solvencia general deteriorada, los bancos otorgan créditos cada vez más dudosos. Así aumenta el riesgo de un percance bancario y un debilitamiento del sistema financiero en líneas generales. Cuando se eleva el riesgo de inversión, se aspira a un beneficio mayor. Así disminuye la aversión a este riesgo especulativo. Si la política monetaria puede controlar las tasas de interés para evitar tal especulación, más se invertirá en la bolsa de valores y más especulativa se tornará la actividad bursátil. En la especulación unos pierden, mientras que otros ganan; la riqueza no aumenta, aunque se concentra con rapidez. La obsesión por obtener beneficios elevados y rápidos tiende a apartar las inversiones aún más de las esferas productivas. Al desarrollarse una burbuja especulativa, los valores del mercado pierden relación con sus valores reales. En cualquier instante puede producirse un estallido en la bolsa y presentarse un enorme descenso. El «crack» en la bolsa estará acompañado de una quiebra de muchas empresas. La quiebra provoca una pérdida de confianza en el sistema financiero. La consecuencia es una fuerte contracción económica y del empleo por años: una depresión a nivel planetario.

La ciencia económica no cree en la posibilidad de una nueva depresión. Los representantes de la ciencia económica estiman que existe el conocimiento y el manejo adecuado de los instrumentos para evitar tal depresión. Al afirmarlo, rehúsan analizar el origen de una eventual depresión. No obstante, no pueden analizar sus causas, ya que al hacerlo tendrían que analizar los orígenes de la concentración de la riqueza. Esto implicaría una crisis de legitimidad de la propia ideología neoliberal, por no decir del sistema en general. Sin embargo, lo esencial no es si habrá o no depresión. Aun cuando suponemos que la depresión podría evitarse, ello no resuelve todavía la descendente espiral del crecimiento económico. Las recesiones se hacen más prolongadas y más profundas y las recuperaciones económicas más lentas y más cortas, afirma Thurow, y con la actual política monetaria parece difícil salir de ellas *(The Wall Street Journal Americas*, 16 de abril de 1996).

Cuando las recesiones son cada vez más largas y las recuperaciones más cortas, sin hablar aún de una depresión mundial, se verán afectados cada vez más los nuevos estratos, que han brindado un soporte fuerte al actual sistema de mercado (Wallerstein, 1996: 10-17). Hasta una fracción creciente de la misma burguesía tiende a ser afectada en esta última fase. Cabe la amenaza de una crisis dentro de los Estados Privados sin Fronteras. A partir de ahí, podemos hablar de una crisis de legitimidad generalizada a nivel planetario. Existen dos escenarios posibles. Cabe una salida totalitaria represiva, de corte neofascista burgués bajo el liderazgo de los Estados Privados sin Fronteras, que se arriesgan a perder su hegemonía. En la medida en que prevalecen los intereses de la burguesía transnacional por encima de los intereses de la burguesía nacional, será difícil definir la identidad de un proyecto político de Estados sin Fronteras ni Ciudadanos. Un movimiento nacionalista a ultranza conduciría, en la práctica, a la supeditación del interés del Estado Privado al interés de la burguesía nacional, lo cual es difícil de esperar en estas circunstancias. En la crisis de legitimidad generalizada cabe otra alternativa, que con toda fuerza habría que reivindicar, del abandono forzoso del neoliberalismo y un retorno a una «mano visible» que ya no podrá tener carácter nacional, sino que pudiera y debie-

Digitized by Google

Ha llegado la hora de realizar un contrato social a nivel mundial y de trabajar para la construcción de un mundo donde haya un lugar para todos. Para ello ya no basta poner una «mano visible» que guíe a la «invisible» sino que, para evitar que busque la inversión improductiva y destructiva, llegó el momento de supeditar la «mano invisible» a la «visible» y ordenar las relaciones de mercado para reintegrarlas en la vida humana, para así superar la barbarie capitalista y dajar atrás el «fin de la prehistoria de la humanidad».

ra tener un alcance mundial. Ya no basta pensar en intervencionismo en el nivel del Estado-Nación. Se requiere una intervención global para regular la «mano invisible» que conduce a los Estados Privados sin Fronteras ni Ciudadanos hacia la exclusión y la pérdida de bienestar. Ha llegado la hora de realizar un contrato social a nivel mundial y de trabajar para la construcción de un mundo donde haya un lugar para todos. Para ello ya no basta poner una «mano visible» que guíe a la «invisible» sino que, para evitar que busque la inversión improductiva y destructiva, llegó el momento de supeditar la «mano invisible» a la «visible» y ordenar las relaciones de mercado para reintegrarlas en la vida humana, para así superar la barbarie capitalista y dejar atrás el «fin de la prehistoria de la humanidad».

Win Dierckxsens es un sociólogo noruego radicado en Costa Rica.

Notas

Adda, Jacques. «Dévelopment : Au-delá de l'ajustement», en *L'Economie Mondiale 1995*, Ed. La Découverte, París, pp. 78-96.

Anderson, Perry. «Balance del Neoliberalismo: lecciones para la izquierda», en *El Rodaballo*, España, enero de 1996.

Barbú, Z. «El fascismo europeo: Rumanía», en Woolf, S. J. *El fascismo europeo*, Ed. Grijalbo, México D.F. 1070, pp. 144-162.

Beulers, F. «De wereld handelsorganizatie en de sociale clausules», en *International Spectator*, año 49, no. 10, octubre de 1995.

CEPII. *L'Economie Mondiale 1995*, Ed. La Découverte, París, 1994.

Chalmers, J. et al. *The Politics of Productivity*, Ballinger Books, Cmabridge Mass., 1989.

Chomsky, Noam y Dietrich Heinz. «La sociedad global», en De Contrapuntos, México D.F., 1995.

Dierckxsens, Wim. *De la globalización a la perestroika del Occidente*, Ed. DEI, San José, 1994.

Drucker, Peter. «La sociedad poscapitalista», Ed. Norma, Barcelona, 1994.

Dunning, John. «The global economy, domestic governance, strategies and transnational corporations», en *Transnational Corporations*, ONU, Vol. 1, no. 3, diciembre de 1992, pp. 7-46.

Enkins, Paul. «Trade and Reliance», en *The Ecologist*, Vol. 119, no. 5, 1989.

Espinoza, Rosario, «Hacia una nueva sociedad en México con lugar para todos», avance de investigación en DEI, San José, 1996.

Fallows, James. «Looking at the sun», en *Atlantic Monthly* 272, no. 5, 1993.

Fukuyama, Francis. *Welvaart: de grondslagen van het economisch handelen*, Ed. Contact, Amsterdam, 1995.

Gough, Ian. «Gastos del Estado en el capitalismo avanzado», en Sontag Heinz y Valecillos Héctor. *El Estado en el capitalismo contemporáneo*, ed. Siglo XXI, México D.F., 1977, pp. 224-302.

Hayek, Friedrich. «El ideal democrático y la contención del poder», en *Estudios Públicos*, no. 1, diciembre de 1989, Santiago de Chile.

Heise, Arne. «Der Mythos vom Sachzwang Welmarkt», en *Politik Und Gesellschaft*. Dietz Verlag, Bonn, 1996, no. 1, pp. 17-22.

Hinkelammert, Franz. *Crítica a la razón utópica*, Ed. DEI, San José, 1984.

Digitized by Google

Hinkelammert, Franz. *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*, Ed. DEI, San José, 1995.

----------. «Determinismo y autoconstitución del sujeto: las leyes que se imponen a espaldas de los actores y el orden por el desorden», en *Pasos*, no. 64, San José, 1996, pp. 18-31.

Huber, Peter. «Orwell's Revenge: The 1984 Palimpset», *Free Press*, Nueva York, 1994.

IELA. «La Unión Europea y el Grupo de Río: La Agenda Birregional 1990-1995», Madrid, 1996.

Marx, Karl. *Escritos políticos I*, Ed. Folios, México D.F., 1982.

Lawrence, Robert. «Japan's low levels of inward investment: the role of inhibitions and adquisitions», en *Transnational Corporations*, Vol. 1, no. 3, diciembre de 1992.

Lennep, E. van. «Nederland in een veranderende economische wereldorde», en *International Spectator*, año 49, no. 10, octubre de 1995, La Haya, pp. 507-513.

Margolin, Jean-Louis. «L'Asie Orientale, de la prosperité à l'unité», en *L'Economie Mondiale 1995*, Ed. Découverte, París, 1994, pp. 87-96.

Millán, Julio. *La Cuenca del Pacífico*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1992.

Morrison, Allan y Roth Kendall. «The regional solution: an alternative to globalization», en *Transnational Corporations*, Vol. 1, no. 2, agosto de 1992, pp. 37-56.

OECD. *Perspectives Economiques de l'OCDE*, París, junio de 1995.

OIT. *El empleo en el mundo*, Ginebra, 1995.

Osa, Álvaro de la. «Cuenca del Caribe: mecanis mos para profundizar la participación de los actores sociales en el proceso de regionalización», trabajo presentado en el Seminario Internacional La nueva agenda sociopolítica del proceso de integración en el Gran Caribe, INVESP, Caracas, febrero de 1996.

Petrella, Ricardo. «Competitivnes and the Need for Economic Disarment», en *Politik und Gesellschaft*, Dietz Verlag, Bonn, 1996, no. 1, pp. 7-16.

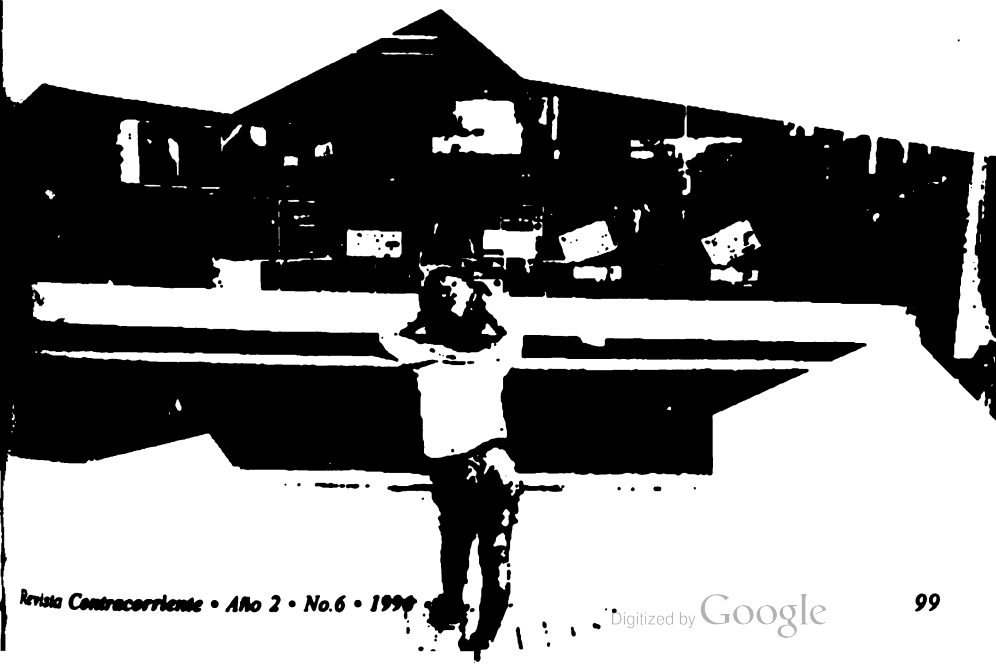
Porter, Michael. *La ventaja comparativa de las naciones*, Ed. Vergara, Buenos Aires, 1990.

Prestowitz, Clyde. *Trading Placers: how we allowed Japan to take the lead*, Basic Books, Nueva York, 1988.

Thurow, Lester. *La guerra del Siglo XXI*, Ed. Vergara, Buenos Aires, 1992.

Tyson, Laura. *Who is bashing whom: trade conflicts in high technology industries*, Institute for International Economics, 1993.

UN Centree on Transnational Corporations. *Transnational Corporations in World Development*, Nueva York, 1988.



Digitized by Google

Entrevisto

Eusebio Leal Spengler

Digitized by Google

EUSEBIO LEAL

«HAY QUIENES YA ESTÁN EXCLUIDOS DE UN ENCUENTRO CON NOSOTROS EN EL 98»

Rosa Miriam Elizalde

Accede a conversar cuando todo un teatro espera su magistral conferencia. Se adelanta y habla para *Contracorriente* de Maceo, el tema que desde mucho antes de la hora convenida impacienta a un auditorio que conoce sus palabras, sus giros bruscos y esa personalísima manera de narrar los hechos como si hubiese sido él su primer y último testigo. Eusebio Leal, que recuerda a cada rato los 51 años que la muerte sorprendiera en el Titán — noble edad que anda rondando también al Historiador de la Ciudad y presidente de la Unión de Historiadores de Cuba—, acepta el desafío de transitar los caminos que llevaron al combate de San Pedro de Punta Brava y reinterpreta ese tremendo acontecimiento de la Historia de Cuba en los instantes de su centenario, a las puertas de ese nuevo milenio que llega haciéndonos preguntas.

***Contracorriente*: Leal, cien años después del combate de San Pedro, ¿hay alguna nueva evidencia que arroje luz sobre las circunstancias en que murió Maceo?**

Eusebio Leal: No hay nada nuevo, nada sorprendente, nada que modifique lo que ya sabemos. Lo que sí puede cambiar siempre es la interpretación, la valoración de lo que pudo pasar. La muerte siempre es una sorpresa y es conveniente que así sea porque los hombres, los seres humanos viviríamos tristísimos si supiésemos nuestro fin. Al parecer, según dice Franco —corrobora Miró, que es su fuente principal—, Maceo tuvo una intuición, luego de las noticias que le llegaron con motivo del deceso de su hermano José en la acción de la Loma del Gato. Tuvo un sueño premonitorio que lo impresiona, en el cual cree: ve aparecer a María, su esposa, envuelta en un velo e intuye que con ella están también las sombras de sus hermanos muertos en la guerra, de su propio padre.

«El hombre presiente a veces, como otras criaturas de naturaleza la proximidad de un desenlace. Al parecer él la tuvo. Las palabras del Che son iluminadoras: en una Revolución se triunfa o se muere si es verdadera. Hasta el momento de su caída a los 51 años, y así lo escribe Máximo Gómez en la carta de pésame a María Cabrales, Maceo había aportado a Cuba todo cuanto hubiera podido un ser humano, todo cuanto había podido él, el hijo más amado del Ejército, la figura más representativa de los valores nacionales en el campo de batalla. Había aportado su juventud; había presenciado la ofrenda de su familia; había conocido el exilio, la separación de sus seres queridos; había dado a Cuba además toda la alegría de su juventud, de su madurez; había logrado dominar conceptualmente la realidad cubana con toda claridad. No nos extraña que a su edad, en

No hay nada nuevo, nada sorprendente, nada que modifique lo que ya sabemos. Lo que sí puede cambiar siempre es la interpretación, la valoración de lo que pudo pasar. La muerte siempre es una sorpresa y es conveniente que así sea porque los hombres, los seres humanos viviríamos tristísimos si supiésemos nuestro fin

Digitized by Google

su tan esmerada correspondencia, encontremos al hombre de Baraguá aún más crecido.

«Nada nuevo hay sobre su muerte que no sea la interpretación. Hoy vemos con toda claridad que se cumplió bien aquel pensamiento de Martí en el que, avizorando su propio fin, advierte: La muerte no es verdad cuando se ha cumplido bien la obra de la vida.»

C.: Sin embargo, hay un documento recién aparecido, del 14 de diciembre de 1896 y firmado por el Estado Mayor de Maceo, que contradice la versión más aceptada, la que dio Miró Argenter en sus *Crónicas de la guerra* sobre lo acontecido el 7 de Diciembre...

E.L.: Ese documento no hace más que aportar un nuevo elemento más de contradicción a las varias versiones que ofrecieron Miró y otros oficiales de alto rango sobre los hechos del 7 de Diciembre, día en que un sentimiento de responsabilidad y consternación cayó sobre todos los que estaban allí. Si él nos dice en ese parte del día 14 que Maceo estaba en el momento de su muerte rodeado de todo su Estado Mayor, entonces nos sorprende más y nos causa más dolor que lo hayan dejado solo. Él expiró en el seno de sus compañeros, y unos tras otros, abatidos por el fuego concentrado de la unidad militar española, se fueron de su lado en busca de socorro y el Titán quedó solo con Francisco Gómez Toro. El testimonio del Coronel Nodarse, que es muy serio, muy sopesado, y que fue el único testigo del grupo que quedó junto a Maceo y lo sobrevivió, es decisivo hasta hoy. En eso llegó, dice, el Capitán Francisco Gómez Toro, dando ayes extraordinarios de dolor; el que estaba muerto no era sólo el Jefe del cual era ayudante, por el cual sentía veneración casi mística, sino también el padrino, el amigo del padre, el hombre a quien recordaba en su adolescencia, del cual escuchó hablar tanto, con tanto respeto a su madre Bernarda Toro del cual le habló tanto José Martí, el hobr al que había visto cara a cara en esta nuev circunstancia, en la guerra de Cuba; el hom bre que estaba tan preocupado por devol verlo cuanto antes, porque llegase al cam pamento de su padre — ya de sabía que para llevar a Panchito al centro del país venían unos guapos de la escolta de Máxi mo Gómez, con Marcos del Rosario, aqué Hércules negro dominicano, hombre de su total confianza—.

«La noticia del nuevo documento, firmado entre otros por Miró, a mi juicio cambia poco el cuadro. Maceo cayó el 7 de Diciembre en una acción que está rodeada de complejos problemas, entre los cuales se encuentran, en primer lugar, las desfavorables circunstancias en que se realizó el paso de La Trocha. En segundo lugar, las causas que motivaron esta decisión: las desavenencias políticas que trajeron a su alma la consternación, porque veía repetirse el mismo drama de la guerra anterior. Para él era dramático que se repitiesen esos fantasmas. Pero además surgió otro: el de su conversación con Martí, el de la discusión de La Mejorana, en la que ambos asumieron distintos enfoques, aunque con un trasfondo de clara visión en torno a lo que se buscaba, la independencia absoluta, la soberanía plena por nuestro propio esfuerzo. La cuestión en la que Maceo se mostró muy firme, la idea de que era necesario en esas circunstancias de lucha armada, que la Revolución se dirigiese por un Consejo formado por hombres prácticos, un Consejo de Generales, volvía ahora a su mente. Eso lo obligó a pasar La Trocha en condiciones muy adversas, con escasos hombres, dejando atrás tantos sentimientos, compañeros queridos, la propia escolta, tanta gente que había venido tras él desde Oriente.

«Ahí también estaba el golpe de la muerte de José. Ya casi nada le quedaba en este mundo: su madre ha muerto, su padre

Digitized by Google

también, sus hermanas están distantes y por tanto ahora, le queda solamente cumplir su destino. Por eso el estado de ánimo, por eso el síncope que lo hace caer del caballo y que nadie pudo explicar, por eso el sueño premonitorio del que habla José Luciano Franco. Y finalmente nadie lo espera más allá de La Trocha. Hay que avanzar corriendo un riesgo tremendo, en un territorio minado de enemigos, hasta que al fin aparecen. Los cubanos escogieron un campamento que tenía que dar seguridades plenas para quien estaba allí, para quienes estaban allí. De los papeles se intuye que Maceo tiene que hacer admoniciones, recomendaciones, tratar temas de ascenso, discutir cuestiones de disciplina y finalmente, la sorpresa.

«Hay mil versiones, se sabe toda la disputa que surgió después, sobre quién tenía la responsabilidad de que los españoles pudiesen entrar prácticamente hasta el vivac de Maceo. Por qué no halló en su entorno el grupo de hombres necesarios, no estaba la escolta que hubiese podido convertirlo en invulnerable. Después, su decisión súbita de salir con aquel contingente pequeño de hombres, a una acción de respuesta en un territorio desconocido; y de repente la alambrada de púas, la mortal presencia de la cerca de piedras, tras la cual, al sentirse agredidos y seguidos, se parapetaron los españoles, haciendo fuego constante. La alambrada detuvo la caballería. La última visión de Maceo, a golpe de vista, es positiva: Esto va bien, dice, y un momento después se desploma. Es decir, en el momento en que se detienen y están cortando la alambrada se desploma. Hubo acciones heroicas desde el primer momento. En el campamento, un hombre valiente, Juan Delgado, del regimiento de Santiago de Las Vegas, comienza el tiroteo, a sangre y fuego, y después una acción desorganizada. La gente corre de un lado para otro, en una u otra dirección. Los españoles no son perseguidos por decenas,

Se enfrentaron con el cuadro aterrador de la muerte de Maceo, que es el hecho que había desbandado a sus compañeros. Al verlo muerto, ¡estaba muerto!, sobrevino la exclamación aquella de ¡se acabó la guerra!; fue una cosa tremenda

sino por apenas 40 hombres, algunos jinetes, entre ellos Maceo y otros oficiales grandes. Luego, la soledad de los cuerpos. Los guerrilleros llegaron hasta el lugar; los soldados españoles también, y encontraron los cuerpos que pudieron desvestir prácticamente, llevarse los signos que luego les permitirían identificarlos y rematar a Panchito Gómez Toro, que según se cree, con pruebas bien fundadas, había intentado el suicidio: ahí está su carta y además los resultados forenses estudiados por Le Roy, y el trabajo de otros médicos cubanos...»

C.: Que confirman que a Panchito lo machetearon salvajemente...

E.L.: Remataron a un hombre que dio señales de vida en medio de un estado de conmoción; se sentían los tiros por toda la redonda en aquel descampado, se sentía el trepidar de la caballería en una u otra dirección; aquello no había terminado. Y por tanto, los soldados españoles y los cubanos a su servicio que llegaron allí actuaron como aves de rapiña, llevándose los signos que demostraban haberles hecho bajas al adversario, pero no supieron, en el momento, que eran Maceo y Panchito. Eso lo saben después. Los españoles se fueron, se retiraron; por tanto, no fue necesario el rescate. Cuando Juan Delgado encuentra los cuerpos —pudo no haberlos encontrado, como nunca se encontraron los de Agramonte en 1873—. Juan Delgado, en un acto de valor personal muy honroso para él y para sus compañeros, irrumpe en el campo de batalla reclamando

Digitized by Google

gente y trayendo hasta él con las mayores advertencias y reclamos a los que se atrevieron a seguirle. Se enfrentaron con el cuadro aterrador de la muerte de Maceo, que es el hecho que había desbandado a sus compañeros. Al verlo muerto, ¡estaba muerto!, sobrevino la exclamación aquella de ¡se acabó la guerra!; fue una cosa tremenda. El médico desmoralizado, los compañeros desmoralizados. No olvides que lo consideraban casi inmortal: tantas veces herido, tantas veces salvado, y venir a morir allí, entre ellos, era algo demasiado fuerte...

«Quizás en un ejército regular esto no habría tenido el mismo impacto, pero en las condiciones de lucha nuestra, su pérdida era irreparable. Y además, había otro muerto, otro muerto pesado: el hijo del General en Jefe. Por tanto, ellos tuvieron que tomar decisiones esa noche, cuando se llevan los cuerpos. El hecho de que se haya conservado durante tantos años en el Ayuntamiento de Santiago de Las Vegas, la camiseta ensangrentada, al menos una parte de ella, es muestra de que todos los que estuvieron esa noche en el traslado convinieron en entregar esa sacrosanta prenda de Maceo —no había otra—, a los que iban a ser los conductores de su cuerpo, a los que habían recogido del campo de batalla esos cuerpos, impidiendo con su acción inmediata que los españoles volvieran para llevárselos. Porque los españoles estaban muy cerca. A muy pocas jornadas de marcha.»

C: Algunos autores señalan que hubo dinero y festín norteamericanos por la muerte de Maceo. ¿Existen pruebas de la intervención yanqui en estos hechos?

E.L.: No, y no lo creo. Los españoles llegaron, estaban en una zona operacional muy fuerte, supieron que había ocurrido una salida, un movimiento por la bahía del Mariel, más acá de La Trocha. Esto lo conocían, pero la guerrilla no supo que había dado muerte a Maceo. Se enteraron después. De ahí que no se lleven los cadáveres. Los despojan de los objetos que consideran de valor, los atributos que debían probar que habían tenido una acción por la que debían recibir una recompensa. Las iniciales AM bordadas o grabadas en sus objetos personales, la calidad de la ropa de las botas, permiten hacer la interpretación. Solamente después de saberse esto la noticia recorre la Isla entera como un rumor, pasa a Estados Unidos y a España con rapidez, a tal punto que al día siguiente, el 8 de diciembre, ocurrieron grandes manifestaciones en Madrid, en la Puerta del Sol, y también en La Habana, frente al Diario de la Marina. Se buscó desesperadamente ese cuerpo. ¿Qué habría pasado si lo hubiesen encontrado?: lo habrían quemado aquí en la Plaza de Armas, o en la Plaza de la Catedral, escarnio que hubiera hecho improbable una reconciliación entre ambos pueblos, entre ambas naciones. De ahí el valor enorme de la acción de Juan Delgado, de ahí la decisión sabia de confiarle a él y a sus compañeros, que estaban no muy lejos de Santiago de Las Vegas, y que son los que escogen hacer esa ruta nocturna e ir al lugar donde hoy se encuentra el monumento-memorial, campo de recordación que pertenece solo y por entero a la memoria de Maceo y Panchito Gómez Toro. Gracias silencio de la familia que hizo el pacto, el Pacto del Silencio, cumplido rigurosamente, la tumba oculta no fue encontrada jamás. La muerte prematura de Juan Delgado nos ha privado de un testimonio más claro y más vivo.

«Cuando se presentó, por ejemplo, el gran lienzo de Menocal, quien había conocido a Maceo, obra llena de intensidad patriótica —es una interpretación a través del arte de un hecho histórico—, José Luciano Franco estuvo presente; era un adolescente y su padre lo trajo al salón principal del Ayuntamiento, donde se exponía la obra. El Coronel Dionisio Arencibia, jefe de los

Digitized by Google

veteranos en el regimiento de Santiago de Las Vegas, declaró allí mismo que ese cuadro era una mentira porque aparecían quienes no habían estado junto al Titán y los hechos aparecían como sobrepuestos. Entonces, el Coronel Nodarse, muy honesto y grave, con una enorme grandeza moral, exclamó: sí, es verdad, todos dejamos a Maceo.»

C.:¿ Qué pasará en el 98, ¿será un momento de encuentro o de desencuentro?

E.L.: De desencuentro no será, porque hay quienes están excluidos anticipadamente de un encuentro con nosotros. Hay cosas que surgen del 98 y aún de antes, que están claras. La afirmación terminante de Martí: Cuba debe ser libre de España y de Estados Unidos. La posición antimperialista raigal que es respuesta a la negativa del gobierno norteamericano a reconocer la real posibilidad de que el Estado cubano sea independiente y soberano. El sentimiento antimperialista, no antinorteamericano, es el dique. Tenemos mucho de común en nuestra historia, en nuestra cultura y muchas e intensas relaciones con la nación y el pueblo norteamericano, pero no con ese sistema brutal que impone su estructura política, que lo lleva siempre a considerar a Cuba, al igual que a otros países, un territorio al que pueden someter de una u otra forma. Eso que llamamos el anexionismo, del cual hay tantos ejemplos.

«En cuanto a la relación con España, el 98 reafirmará el sentimiento martiano, históricamente expresado por los que le precedieron y los que le sucedieron en el tiempo, de que son indestructibles los lazos que nos unen a la España creadora, de la cual surge una parte vital y positiva de nuestra cultura; a la España de la lengua, a la España del pensamiento, de los inmigrantes que contribuyeron a levantar este país. A esa España y a esos españoles es a

Hay quienes están excluidos anticipadamente de un encuentro con nosotros. Hay cosas que surgen del 98 y aún de antes, que están claras. La afirmación terminante de Martí: Cuba debe ser libre de España y de Estados Unidos.

los que Martí se dirige continuamente. Pero no cabe la menor duda. Todo pasa por el reconocimiento pleno de la independencia que el pueblo cubano alcanzó por su solo esfuerzo y pasa por el reconocimiento del heroísmo del pueblo cubano, de las terribles represalias de las que fue víctima, que se expresan en la Reconcentración, en el fusilamiento de los Estudiantes de Medicina en 1871, en la suerte incierta de la mujer y el niño cubanos durante los años terribles de la guerra.

«En el seno de la hispanidad toda disidencia fue siempre condenada a una suerte parecida. No olvidemos a la República española, no olvidemos lo que sobrevino detrás de ella, no olvidemos lo que ese enfrentamiento terrible significó en el seno de una sola nación. Y no olvidemos tampoco que los cubanos fueron allá a combatir por el pueblo español y por la causa española, en un número que proporcionalmente fue superior al de cualquier otro país. El mejor y más brillante periodista, uno de los más celebrados adalides de la juventud cubana, fue a morir a España. «Me quedaré en España, compañero, /me dijiste con voz emocionada», canta Miguel Hernández en la despedida de su duelo.

«Por eso yo no puedo cultivar sentimientos antiespañoles, porque no nacen ni de mi cultura, ni de mis raíces. Lo que sí siempre condenaré es el mecanismo que en su día no reconoció los derechos del pueblo cubano; que entregó la suerte de Cuba a Estados Unidos y el que hoy condena al pueblo cubano en coincidencia casi plena con el imperio norteamericano. Re-

Digitized by Google

conozco a Fidel como un adalid de la hispanidad, lo considero un sucesor viviente de esa figura que él tanto quiere, el Quijote de la Mancha, con la certeza de que hay vida mejor en el futuro y de que hay que luchar por ella; que los sueños, las utopías, la poesía, no pueden ser abandonados. Creo en las palabras del Che cuando dice: vuelvo a sentir bajo mis pies el costillar de Rocinante.

«Te puedo decir, que habrán encuentros y desencuentros, pero que será un momento de reflexión para profundizar no en el accidente, no en boberías, no en caminos trillados, sino en la búsqueda de nuevas interpretaciones a la luz de la verdad y sobre todo, a la luz de la realidad.»

C.: ¿Cómo se inserta en este complejo contexto finisecular el diálogo de Fidel con el más alto dignatario de la Iglesia Católica?

E.L.: El propio Comandante en Jefe lo ha definido: primero, nos explica el sentimiento de pluralidad, de tolerancia, de sentido común, que la Revolución siempre ha tenido al enfrentar esta cuestión. Rectifica y deshace errores, interpretaciones equívocas; crea un ambiente de respeto, de comunicación indispensable, por el que Fidel siempre ha abogado, desde sus diálogos con los sacerdotes en Chile, en Jamaica, su discurso sobre Camilo Torres al inaugurar la escuela que lleva su nombre. Este encuentro entre dos hombres tan significativos, con posiciones filosóficas distintas, concepciones distintas, pero coincidentes en una serie de aspectos, es consecuente con la actitud para con la religión y los religiosos, expresada en los acuerdos del Congreso del Partido. Este Pontífice ha sido un constante impulsor de la evangelización y en su discurso sacerdotal aparecen las principales preocupaciones del Tercer Mundo y la denuncia de los excesos del neoliberalismo. No podemos olvidar que ha sido también un batallador, un cruzado contra el comunismo. Por tanto, este encuentro es de una importancia enorme, sobre todo porque no fue expresión de una humillación —como la de Enrique IV, que estuvo de rodillas en Canosa para que el Papa lo recibiera en medio de las inclemencias de un tiempo gélido—. Este encuentro es el fruto de un deseo recíproco de esos dos grandes hombres, de unas expectativas que son comunes.

«Todo lo que el Comandante ha dicho y las expresiones del propio Papa que hemos visto en la prensa, en el documental del encuentro, no dejan lugar a dudas. Es a mi juicio, no sólo un hecho positivo, sino que marca una inflexión en la historia.»

C.: La pregunto ahora netamente al historiador y mirando estos dos siglos que vamos dejando atrás: ¿considera que la Historia de Cuba conduce de forma inevitable al socialismo?

E.L.: Creo que esta historia es, no voy a decirte que lineal, pero sí muy clara. El libro de Cintio Vitier, **Ese sol del mundo moral**, es una interpretación muy sólida de ese hilo conductor que nos lleva desde Varela hasta Fidel Castro. Nos conduce a esas ansias de justicia social, de solidaridad humana, de hermandad. Un país que ha surgido de una composición étnica heterogénea, que ha forjado su unidad en un largo proceso que sólo cristaliza con la victoria de la Revolución en 1959 y con el liderazgo de Fidel. Si tenemos en consideración los hechos reales, a mí no me cabe duda que en sus propósitos, en ese espíritu de solidaridad, de hermandad, de entrega, en un contexto universal de egoísmo y de pasión por la posesión de bienes en detrimento de las grandes mayorías, el socialismo es el resultado de las mejores aspiraciones de nuestra historia.

Rosa Miriam Elizalde es subdirectora del semanario ***Juventud Rebelde***.

Digitized by Google

La guillotina amable

Fina García Marruz
Lauzán

Digitized by Google

EN LA MUERTE DE ERNESTO CHE GUEVARA

Fina García Marruz

A Paco Chaverry

Entonces dirá el Rey a los que están a su derecha: Venid, benditos de mi Padre, heredad el reino preparado para vosotros desde la fundación del mundo,

Porque tuve hambre y me disteis de comer, tuve sed y me disteis de beber, fui huésped y me recogisteis,

Desnudo y me cubristeis, enfermo y me visitasteis, estuve en la cárcel y vinisteis a mí.

Entonces los justos me responderán diciendo: Señor, ¿cuándo te vimos hambriento y te sustentamos? ¿O sediento y te dimos de beber?

¿Y cuándo te vimos huésped, y te recogimos? ¿O desnudo, y te cubrimos?

¿O cuándo te vimos enfermo, o en la cárcel, y vinimos a ti?

Y respondiendo el Rey les dirá: De cierto os digo que en cuanto lo hicisteis a uno de estos mis hermanos pequeñitos, a mí lo hicisteis.

San Mateo, 25, 34-40.

II Responso

Recuerdo su voz velada y sin alarde después
de la batalla de Santa Clara.
Parco, suave, inflexible. Provocaba el respe-
to, no el amor.
Cuando bajó de la Sierra por pertrechos y
víveres, el jefe de la fábrica le ofreció su
cama mullida.
«Yo no puedo dormir sobre un colchón mien-
tras mis soldados tiritan allá arriba», dijo.
Dividió así a los hombres en dos bandos: los
que pueden dormir sobre un colchón
mientras los otros padecen
y los que no pueden hacerlo. Solo esto sabía,
y por eso, hablaba poco.
De un soplo de humo irónico de su tabaco
aspirado, confidente de campo, borra-
ba todas las consignas de la poesía com-
prometida.
Hombres comprometidos quería, guerreros
silenciosos.
En los congresos, alojados en hoteles de lujo,
discutían, comían, gentes de toda traza,
hirsutos a posteriori, rebeldes de la indumen-
taria, guerrilleros de la sobremesa,
firmantes de la valiente proclama escrita en
país ya liberado, desde luego, por otros.
Pero en el silencio del valle, solo unos pocos
hombres. Solos, muertos sin nombre,
raíces de la ceiba.

Las palabras no eran tu fuerte. Cuando dijis-
te que era preciso convertirse en una fría
máquina de matar, retrocedimos espan-
tados.
El respeto se convirtió en recelo; todo se
volvió aún más confuso.

Digitized by Google

Te recordé, sermón nuestro de la montaña, piedra de fundación, acta de Montecristi,
donde la respuesta al enemigo brutal no fue el odio que nos hace semejantes a él sino el amor,
no la oscura venganza sino la alta justicia, serenamente armada,
pues así como el templo en la montaña, el amor ha de estar en la cima del monte.
Te guardaba rencor por no poder seguirte, por no abrazar tu causa, que era la más segura, puesto que era la causa de los más desdichados.
El ungüento derramado a sus pies era el que había que dar a los pobres, no otro.
Una cosa o la otra, y no las dos a un tiempo,
o aquí o allí, o con Él o con nosotros, o lo niegas o quedas fuera del proceso, al margen de la marcha,
confundido con los malhechores, como Él estuvo confundido con malhechores, y aún indignos de esto,
o cara o cruz; sobre sus vestiduras echaron suertes,
al pie de la cruz la apuesta de los soldados: uno gana, otro pierde,
o Él o nosotros, ese trueque imposible,
ese planteamiento feroz, esa desgarradura,
en nombre de los suyos, borrarlo de los vivos, poner en su cabeza
el rótulo de una causa que no era aquella por la que estaba muriendo en el madero.

Entonces llegó la noticia. Los cables anunciando tu muerte en un encuentro oscuro, en un rincón del bosque americano.
Entonces llegaron las borrosas fotografías, temblando sobre el periódico, en que tantas veces había aparecido ese rostro en su firmeza.
No era la muerte a pleno sol, la muerte del guerrero rodeado de su tierra y sus hombres, a quien rapta la gloria,
no era la plenitud del coraje, cuando el avión amenaza y se puede recordar todavía un cuento de Jack London,
sino la muerte sórdida, la soledad implacable del cuarto en que solo se espera ser ultimado,
y lo más terrible no es la propia muerte sino afrontar lo escueto de esas paredes, las frías caras asesinas.
Entonces vimos la foto increíble: los ojos estaban semiabiertos entre la muerte y la vida, indefenso como un convaleciente,
el torso inclinado, el pecho levemente hundido, musitaban palabras conmovedoras, desarmadas, que convencían,
recordaba uno de esos descendimientos entrevistos en algún lienzo olvidado:
Cristo bajado de la cruz, sostenido por las piadosas mujeres,
la misma lividez lunar de muerte, el mismo despojo de las ropas del dejado a puro pecho,
el mismo desconocimiento de los suyos, el mismo reconocer cuando ya no hay tiempo y ha partido.

Remóntate, melodía del corazón, a los valles de Calchaquíes y los Andes, salta, bicicleta agreste, los pedruscos, los caminos de Mendoza y de Salta, Jujuy, La Rioja,
mira a estos jóvenes estudiantes con cara de polizontes, recorrer palmo a palmo la tierra americana,
en barco mercante, en lancha, a pie, en tren en marcha huyendo.
Míralos realizar todos los oficios del hombre,
transportadores de mercancías, hombreadores de balsas, fregadores de platos,
disfrazados de aventureros, de deportistas, de mendigos,
mira al mayor de fotógrafo, ambulante en México,
fijando en la placa implacable los rostros más humildes, los anónimos rostros de su pueblo,
mira al menudo negociante que en realidad estaba reconociendo la tierra y los hombres por los que iba a morir.

Digitized by Google

Habrá que creer si los leprosos construyen la balsa para recorrer el Amazonas y llegar a Leticia.
Habrá que creer en el destino de aquel a quien los leprosos construyeron la balsa.
Los que nadie quiere tocar, puede tocar, sin hacerse uno de ellos.
Por una vez recibieron no la compasión sino el juego y la risa que distraen la miseria.
Habrá que creer en el impulsado por la barca que construyeron los pobres.
Habrá que creer en aquel que no cuenta sino con las bendiciones de los pobres para emprender un azaroso viaje.
Habrá que creer en el viaje, si solo los llagados estaban en la orilla para decir adiós.
Avanza, pequeña balsa, por los ríos americanos! Sean benignos, aires!
Signo del que porta un dios! No ser reconocido. Ah cena de Enmaús! Ah vergüenza. Ah, ofuscadora vida!
Rotos de Chile, cholos de Perú, indios que avanzan con la casa a cuestas, niños que parecen ya ancianos,
ni la bien ganada paz, ni siquiera el rostro de la gloria, hubiera podido hacerle olvidar vuestros rostros.
Ah soledad de la selva que anonada y distancia los primeros propósitos, las bellas arengas que en la paz exaltaron,
cuando el insecto más pequeño que penetra en la oreja oscurece de pronto el mismo sol de la justicia!

Ese silencio era el de la agonía.
Este oficio flojo de escribir, este pasar la vida toda por el pulso, más batiente que el corazón, de la mano auscultadora!
Cesó de oírse el latido distante.
El oro centelleó, callaron las palabras.
El nombre que musita en silencio el corazón de cada cosa, donde ella se distingue de las otras y es reconocida,
las palabras que no eran palabras sino el secreto mismo de la vida,
callaron avergonzadas, como la madre hace callar al pequeño en el día de duelo.
Así el rayo interrumpe la conversación apacible y deja ver en las nubes un fragmento de la verdad, una claridad desgarrada que enseguida huye.
Todos sabían lo que había que hacer, pero el llamado era de una dureza irresistible.
Nadie podía llegar a esa raíz en que están solos el sufrimiento y la cólera, el anno indefenso y el sacrificio,
las raíces del dolor que son las mismas raíces de la gloria.
Dulce cosa es el amor, la voz del hijo pequeño cuando pregunta, los cálidos hogares a la hora en que humea el fogón y empiezan a encenderse las primeras luces.
Despedirse es morir. Pésese en el diamante la estatura de ese adiós.
Vasto es el pecho del que parte a compartir la suerte de los más desamparados
y a quien desamparar el propio hogar lacera solamente «una parte» de su espíritu.

Véanse los retratos de familia, el destino que le estaba preparado.
Un profesional, un médico honorable, que muere sin enemigos, en su casa rodeada del respeto de todos.
Míreselo hundir las botas en el fango, entrar a las entrañas de la res, lo real, escoger lo más arduo.
Ver morir a los mejores, los más limpios hundidos en la hez y el hedor insoportables.
Duro es escoger, frente a la inocencia que no se mancha, la inocencia que se mancha.
Más duro que morir, ser puro y soportar darle la muerte a otros.
Duro es el amor, la piedad fácil. Duro herir por amor. Ah pecho de los fuertes!
La «fría máquina de matar», anotaba con letra menuda los cumpleaños de sus amigos en el diario de guerra.
La «fría máquina de matar», que no disparó a los dos soldados enemigos porque estaban dormidos, y un hombre dormido es como un niño.

Digitized by Google

La «fría máquina de matar» a quien cogieron
los matadores diciéndose: «está vivo».
La «fría máquina de matar» a quien iban a
matar allí, y estaba desarmado, ardiente, solo!

Deténte, órgano que resuenas en los bosques
y en los sacros umbrales!
Todavía queda un poco de tiempo, una gracia es concedida siempre al condenado.
Míralo hablar con la maestrica del pueblo
de Ñancahuazú.
Míralo tratar de la correcta acentuación de
algunas palabras.
Míralo prestarse a la ficción del que cuenta
aún con el tiempo,
un poco divertido de su propio coraje,
con recato de gaucho bravo que da una flor,
con esa última elegancia que se acendra de
no ser observada,
que da la sonrisa más fina para el lugar más
solitario.
Altamente conmueve
recordar que pensó en el cuarto horrendo
en las escuelitas de Cuba, Cuba, Cuba,
donde a esa hora estarían aprendiendo los
hijos.
No lo olvides, rasgueo solitario de las cuerdas!
Mécelo, palma! Sílbalo tú, sinsonte!
No te reconocimos, pequeño Condotieri,
Segundo Sombra altivo, Quijote americano.
Otro nombre te diste también: el hijo pródigo.
Acaso abandonaste la familia carnal como
también la sombra de la casa del Padre.
Acaso quisiste despojarte de todo para asumir al hombre en toda su miseria.
Ni siquiera la fe, ni siquiera la belleza, solo el
total expolio de los que ni esto tienen.
De nuevo sobre el costillar de Rocinante, con
el paso más grave y el pulmón ya cansado.
No recordamos que la segunda salida era la
de la muerte.

Has puesto a todo el mundo en trance de
pedir excusas, de preguntarse el pecho.
Queremos ser como tú, dicen el escolar ingenuo y el involuntario cínico.
¡Ser como tú, y después el cine, la cama, la
cafetería!
Balas de letras dan a tus matadores.
Se envalentonan en verso libre.
Profieren amenazas desde la butaca, la cogen con los otros, echan cortinas de
humo.
Porque en realidad nadie quiere verse en el
espejo.
Porque ya no se puede aguantar ni la propia
literatura.
Porque ya nadie puede creer que estaba engañado.
Porque no se puede soportar la firmeza de
tu rostro.

Sinceros sin embargo han sido todos los cantos, todas las lágrimas.
Después de todo pediste ese sudario.
Pero un poco más de recato, lectores de
Baudelaire,
hipócritas autores, mis semejantes, mis hermanos,
más recato, dolientes, indignados, multitud
aclamante,
que alguna parte nos toca en esta muerte,
y en toda frente está grabado:
si hubiéramos tenido allí no más de veinte
hombres!

Otras voces oíamos entre tanto morían y
morías.
No era solo el coraje imposible. Era el alma
distinta.
La elección misteriosa que no hace la voluntad.
Hay otra ordenación secreta, otro llamado,
otros incomprendidos obradores.
No queremos hacernos fuertes frente a la
nada
sino débiles frente a la plenitud de los cielos
y la tierra,

Digitized by Google

cantando el «Llenos están». Tiene el amor distintas vías.
Limpia de nuevo al mundo la justiciera cólera, y el rocío que vuelve.
Es igual al tajo de la espada del guerrero un niño que juega solitario.
Está rezando el verde. El azul más radiante ha ganado una batalla.
Tú que nos enseñaste a orar como se enseña a una criatura,
no dijiste «señor de los ejércitos» sino tan solo Padre, esa palabra en que está toda la confianza y todo el desamparo.

No es lo nuestro la incesante batalla que cada siglo renueva sus actores.
No es lo nuestro cortar los retoños podridos que la raíz renueva.
No es el lecho mullido lo que hemos buscado fría o ardientemente en la sombra.
No me preciaré de valiente. Solo me precio de haberte amado un poco.
De estar en medio de este inmenso mal entendido avergonzados como culpables.
Que todo sea posible menos olvidar que testimoniaste al amor frente al espanto.
Acaso sea una misma la fe que hace pensar que las pobres guerrillas
podrán más que el imperio más fuerte de la tierra,
y esta desvalida esperanza que se enfrenta a la fuerza de los hechos,
a las atronadoras evidencias de la tumba,
creyendo que el amor podrá más que la muerte.
Acaso pueda un día una misma consigna
reunirnos bajo el que hizo los cielos y la tierra:
Los sepulcros se abrieron. David venció al gigante.
Se están moviendo las montañas.

Nos sospecharán, unos y otros.
Hemos perdido y hemos ganado en otra batalla.
Sea lo más verdadero lo más alto.
Sea lo más cierto la más fantástica esperanza.
Sea la inerme inocencia gloriada.
Obren las manos clavadas, que no pueden.
Muchas cosas no nos son permitidas, perdónennos.
Déjennos solos, sin noticias, al lado de los que no han de ser aplaudidos,
los que no saben nada a ciencia cierta,
los que no están seguros de sí mismos y temen no acertar,
los que no se sienten inocentes sino culpables,
los que reciben todas las burlas,
los que siguen a uno que no podrá darles nada en este mundo, los «pequeños que creen en mí» de que habló Cristo.

Impureza grande, justificarnos a nosotros mismos!
Defienda nuestra causa el día que pasa.
La hora en que no supimos qué decir y callamos confundidos.
La posición más incómoda puede volverse confortable.
Callemos, que las piedras han comenzado a hablar.
Se oirá lo que dice en su cátedra el diamante.
Algunos que no me dijeron «señor, señor» serán llamados hijos en el último día.
¿Y si fuéramos vomitados de su boca?
De pronto empezó a acuchillar una yegua en la impotencia de la selva.
Nadie tiene más amor que el que da su vida por sus amigos.
Dijo que fusilaran al hombre, no le tembló la mano.
Hipócrita! ¿No salvarías al cabrito que se cayó en un pozo por respetar el Sábado?
El de la foto se parece más al Crucificado.
Malco! Malco! Guarda la espada, Pedro. Lo nuestro no es vencer,
sino morir, rogar, sanar a Malco!
Las estadísticas están dando aullidos. Millones se están muriendo de hambre.

Los que no compartimos todas tus palabras, compartimos de pronto tu silencio.

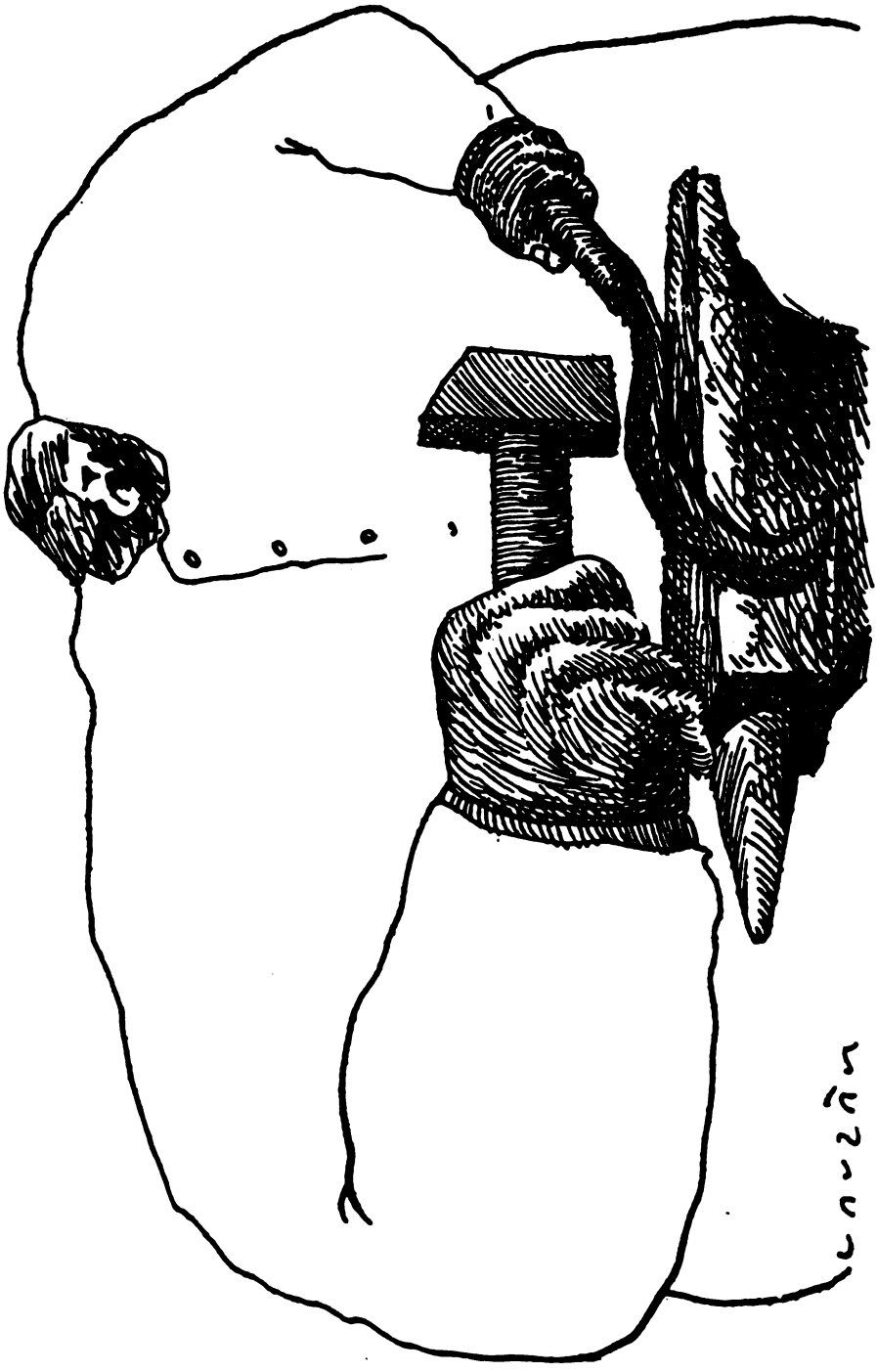
Digitized by Google

Algo nos fue dicho arrasadoramente mientras descendías al polvo, porque de pronto estábamos llorando.
De pronto aquel desconocido me traía el alma volteada, como el que comparece en un juicio.
Yo me embrollaba en razones, me disculpaba atropelladamente, mientras los ojos de la foto callaban.
Ahora pienso qué significa que haya acabado por recordar todas Tus palabras en la muerte de uno que no fue tu amigo,
por qué este juicio, este treno, esta oración por otro, han acabado siendo un responso por nuestra propia alma.

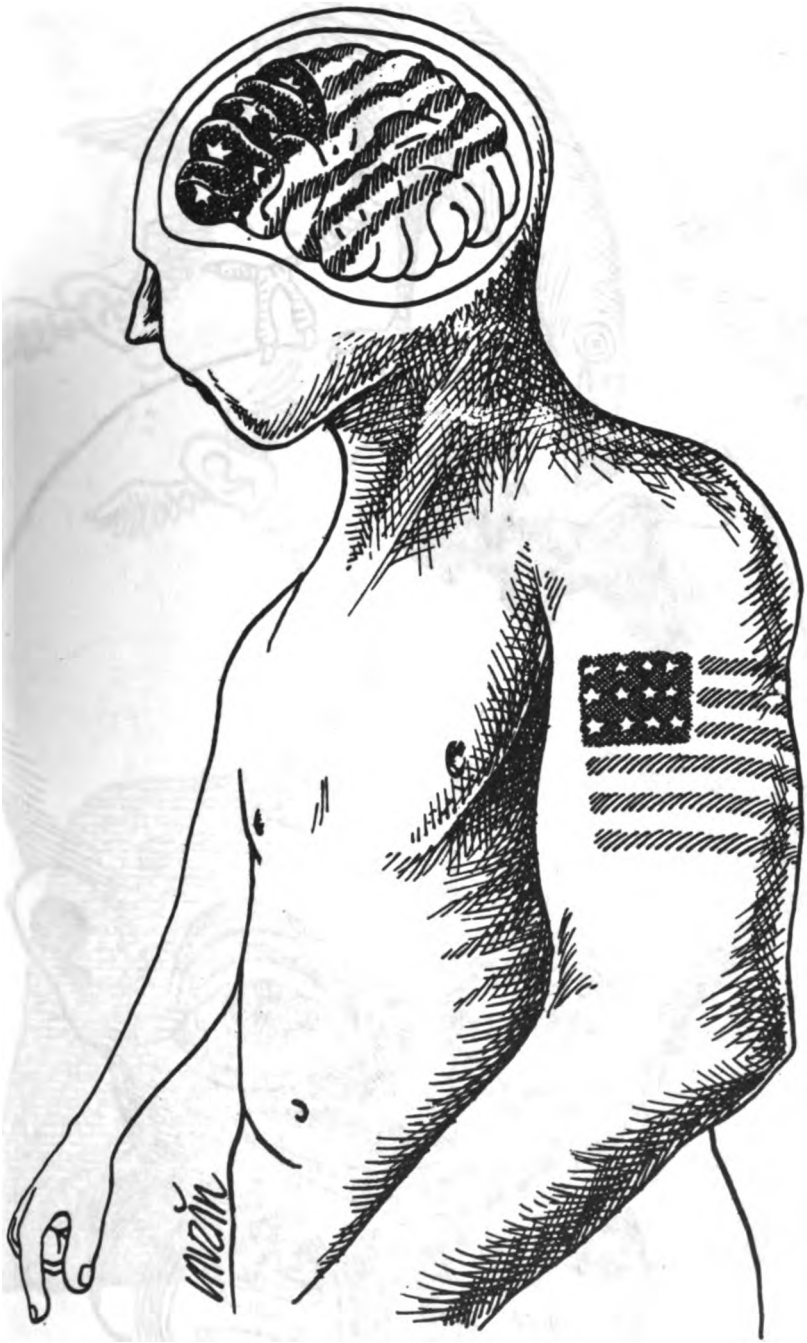
Rina García Marruz, es poetisa y ensayista.

Digitized by Google

LAUSAN



Digitized by Google



Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Debate

Carlos Fernández de Cossío
Rolando González Patricio
Jorge Hernández Martínez
Esteban Morales Domínguez
Juan Triana Cordoví
Antonio Aja Díaz
José R. Cabañas
Rubén Zardoya Loureda

Digitized by Google

EL CONFLICTO CUBA-ESTADOS UNIDOS HOY

(MESA REDONDA)

Antonio Aja Díaz
José R. Cabañas
Carlos Fernández de Cossío
Rolando González Patricio
Jorge Hernández Martínez
Esteban Morales Domínguez
Juan Triana Cordoví
Rubén Zardoya Loureda (moderador)

Rubén Zardoya Loureda: Nos reúne el propósito de discutir sobre un tema que va más allá de la simple actualidad. El conflicto existente entre Cuba y Estados Unidos hunde sus raíces en el propio proceso de génesis de la Nación cubana y ha sido una de las determinaciones fundamentales de su desarrollo histórico. Me gustaría, sin embargo, centrar la atención sobre la actualidad de este conflicto. Doy por descontado que, de una u otra forma, el debate nos remitirá a la Historia: conocemos que no es posible comprender una realidad ya configurada al margen de la consideración de su devenir histórico. Pero igualmente válida resulta la aseveración opuesta: es imposible comprender la Historia en su verdadero significado si no es a partir del conocimiento de la realidad que, en su devenir, esta Historia ha configurado. De alguna forma tendremos que oradar este aparente círculo vicioso, y propongo hacerlo con la respuesta a una primera pregunta que nos pone el presente en una relación inmediata con el pasado. La pregunta es: ¿representa la Ley Helms-Burton un momento de continuidad o un momento de ruptura en la política tradicional del gobierno de Estados Unidos hacia Cuba?

Esteban Morales Domínguez: El elemento esencial que ha caracterizado la política de Estados Unidos hacia Cuba durante todos estos años ha sido su agresividad. Esta ha tenido una expresión acabada en la política de bloqueo. En 1962 sale la proclama presidencial 3447, a través de la cual se establece oficialmente el bloqueo de Estados Unidos contra Cuba, y desde entonces las medidas que preveía esta proclama se han ido profundizando y ampliando. En 1992 aparece la llamada Ley Torricelli o Ley de Democracia para Cuba. Esta Ley se proponía desarrollar dos vertientes de la política de Estados Unidos hacia Cuba, correspondientes al escenario político de la recién inaugurada década de los 90. Se trataba, por una parte, de profundizar en la línea de bloqueo y, por otra, de buscar ciertos elementos de aproximación, ciertos instrumentos para desplegar lo que se dio en llamar posteriormente el «carril dos» (en realidad, en la Ley Torricelli se encuentra un conjunto de elementos que permitían desarrollar este carril, pero que no aparecen explícitos en ella, sino que son desarrollados posteriomente a través de diversas intervenciones y decisiones de la política norteamericana). El lanzamiento de la Ley Helms-Burton por la extrema

Digitized by Google

derecha del Congreso y su posterior aprobación, no constituyen sino un paso adicional en la misma dirección de continuidad y profundización del bloqueo. Es decir, lo que caracteriza la política de Estados Unidos hacia Cuba es la continuidad en la agresividad; lo cual no quiere decir que no haya habido intentos de acercamiento, conversaciones, a partir de la existencia de intereses mutuos oportunamente negociados. Por ejemplo, en la época de Carter, con quien en 1977 se llegó a ciertos acuerdos importantes (sin dudas, este periodo significó un punto de inflexión en la agresividad de la política de Estados Unidos hacia Cuba). Pero, en general, el saldo de todo el proceso es el de una agresividad continua: en ella radica la esencia y es ella la que otorga continuidad a la política de Estados Unidos hacia Cuba.

Carlos Fernández de Cossío: Coincido con Esteban. El objetivo central y estratégico de la política norteamericana hacia Cuba es y ha sido destruir la Revolución cubana y lo que ella significa. Ese objetivo no ha variado en todos estos años, y la Ley Helms-Burton da continuidad a los esfuerzos por alcanzar ese objetivo, esfuerzos que ahora se caracterizan por el incremento de la agresividad, explícita en las nuevas medidas económicas y en el afianzamiento del marco político dentro de Estados Unidos para desplegar esa agresividad. Es un paso que evidencia una mayor franqueza en relación con los objetivos de Estados Unidos. Nunca antes han sido tan evidentes los propósitos del gobierno norteamericano con respecto a nuestro país; nunca estos propósitos habían sido planteados de manera tan explícita por ese gobierno. Todo esto, con independencia de que la Ley ofrezca algunos puntos importantes que implican un cambio en la manera de realizar estos propósitos. Pero, en sentido estratégico, los objetivos no han variado.

Rubén Zardoya Loureda: ¿Es posible hablar de una nueva estrategia del gobierno de Estados Unidos en su política hacia Cuba a partir del derrumbe del campo socialista europeo y la desintegración de la Unión Soviética?

Esteban Morales Domínguez: Por sus rasgos característicos, y en los marcos de un mismo objetivo, se trata de una nueva estrategia, posterior al derrumbe, que intenta ponerse a tono con los cambios que se han producido en el mundo. A esto yo lo llamo un **cambio de foco de la política de Estados Unidos hacia Cuba**. Durante muchos años, la preocupación fundamental de esta política fue la presencia internacional de la Revolución cubana, el activismo internacional de Cuba. Con posterioridad al derrumbe, a partir de las dificultades internas que Cuba comienza a tener —los procesos de crisis económica, la pérdida de mercado, etc— se produce una reorientación del foco de la política norteamericana: el papel fundamental pasa a tenerlo la mirada hacia la dinámica interna de la realidad cubana. Yo creo que la esencia de ese cambio, en los marcos de la misma política agresiva, se expresa en el hecho de que, como nunca antes, la realidad interna cubana está informando y alimentando el debate sobre Cuba en Estados Unidos, y se está tomando como un elemento central para los ajustes de política que se realizan. Por otra parte, se está aprovechando el proceso de globalización para tratar de atenazar a Cuba entre un bloqueo recrudecido y su necesidad de enfrentar un proceso de reinserción internacional complejo en medio de un conjunto de cambios que hacen de la economía contemporánea una economía mucho más dinámica que la existente hasta la década de los 70. Paradójicamente, en medio de este mundo tan complicado y de tantos corrimientos, un mundo de transición de las relaciones internacionales, Cuba tiene más oportunidades que las que hubiese tenido anteriormente en circunstancias internas análogas a las presentes.

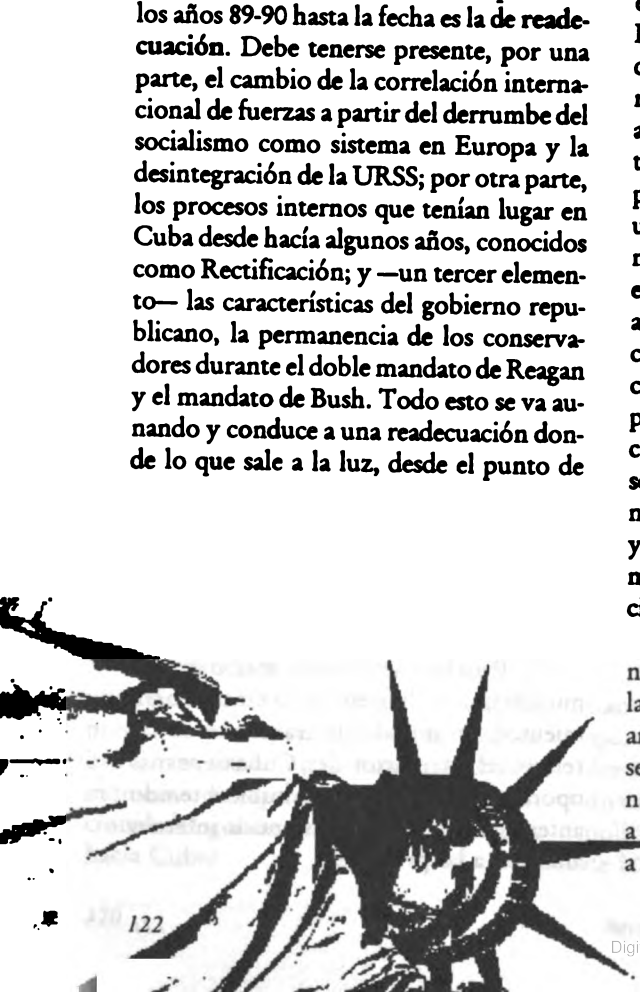
Digitized by Google

Durante muchos años, la preocupación fundamental de esta política fue la presencia internacional de la Revolución cubana, el activismo internacional de Cuba. Con posterioridad al derrumbe, a partir de las dificultades internas que Cuba comienza a tener —los procesos de crisis económica, la pérdida de mercado, etc— se produce una reorientación del foco de la política norteamericana: el papel fundamental pasa a tenerlo la mirada hacia la dinámica interna de la realidad cubana.

Jorge Hernández Martínez: Me parece que la palabra que mejor define la estrategia norteamericana hacia Cuba a partir de los años 89-90 hasta la fecha es la de readecuación. Debe tenerse presente, por una parte, el cambio de la correlación internacional de fuerzas a partir del derrumbe del socialismo como sistema en Europa y la desintegración de la URSS; por otra parte, los procesos internos que tenían lugar en Cuba desde hacía algunos años, conocidos como Rectificación; y —un tercer elemento— las características del gobierno republicano, la permanencia de los conservadores durante el doble mandato de Reagan y el mandato de Bush. Todo esto se va aunando y conduce a una readecuación donde lo que sale a la luz, desde el punto de vista norteamericano, es la posibilidad de que el proceso revolucionario cubano sea también reversible, como lo fueron los procesos socialistas europeos, y de que al caso cubano sea aplicable una fórmula de desestabilización análoga a la aplicada en aquellos países (esto había sido descartado hasta los últimos años de la década de los ochenta, teniendo en cuenta el proceso de consolidación de la Revolución, la existencia del CAME, del Pacto de Varsovia y del propio campo socialista). En esos momentos se deja ver este cambio de foco o este giro hacia la problemática interna.

Durante la segunda mitad de los 80, la descalificación del proceso cubano tenía que ver fundamentalmente con las relaciones de colaboración y de seguridad de Cuba con el campo socialista, por un lado y, por otro, con la presencia cubana en el Tercer Mundo, con la ayuda a los movimientos de liberación nacional. A partir del derrumbe, el centro de la atención comienza a desplazarse hacia la problemática doméstica cubana y comienza a hablarse de la posibilidad de que en Cuba se desarrolle un proceso de transición hacia el capitalismo, hacia una Cuba «post Castro». Es en este contexto también que se le comienza a conceder, de nuevo, una importancia creciente a las organizaciones contrarrevolucionarias internas. Sobre la base de una supuesta defensa de los derechos humanos, comienzan a afianzarse campañas en el seno de la Comisión de Derechos Humanos de la ONU y se inicia un apoyo moral y logístico a los grupúsculos internos, la mayoría de los cuales asumen denominaciones asociadas a ese término.

En la medida en que el proceso cubano no sucumbe, a pesar de los pronósticos, las readecuaciones de la estrategia norteamericana contra Cuba siguen perfilándose. Es notorio que algunas de las denominaciones de estos grupúsculos comienzan a modificarse: ya no sólo hacen referencia a los derechos humanos, sino evidencian



Digitized by Google

una intención de constituirse en una alternativa de poder. Es cuando se intenta trasladar hacia el interior del país la conocida concertación existente entre instancias políticas norteamericanas y organizaciones contrarrevolucionarias de la comunidad cubana en el exterior. Por eso yo creo que se debe hablar de continuidad, aunque también de cierta discontinuidad desde el punto de vista de la readecuación estratégica y de las metas que a corto plazo se proponen alcanzar.

José R. Cabañas: No me propongo discutir la existencia o no de una nueva estrategia, pero pienso que sí es necesario hablar de nuevas condiciones e, incluso, de nuevos presupuestos financieros para el enfrentamiento, a partir del relativo éxito de la política exterior de Estados Unidos hacia el antiguo campo socialista.

Con posterioridad al derrumbe, Cuba pasa a ser uno de los centros naturales de la política exterior y del trabajo de los servicios especiales norteamericanos. Sin embargo, hasta cierto punto, en las nuevas condiciones se utilizan herramientas que se habían usado contra la Revolución mucho antes. Cuando hablamos de la influencia ideólogica que se ejerce contra nuestro país a través del «carril dos» de la Ley Torricelli y de la preponderancia de este tema a partir del año 92, es preciso tener en cuenta que se trata de un instrumento de agresión que se comenzó a usar desde mucho tiempo atrás. Lo mismo ocurre con el intento de utilizar cabecillas, organizaciones y algún sedimento social dentro de nuestra población con el objetivo de atentar contra el poder político. La presión ideológica que se ejercía sobre Cuba en los años 60, a partir de otros conceptos, era realmente salvaje (no se hablaba mucho entonces de derechos humanos ni de derechos civiles; en aquellos momentos estas categorías se utilizaban en contra de los intereses norteamericanos). También la amenaza de la asfixia económica es una constante de todo el proceso. Y lo mismo puede decirse de la utilización de quintacolumnistas: hoy hablamos de la utilización de supuestos activistas por los derechos humanos, de la supuesta disidencia interna y en aquel momento hablábamos de alzados, de otro tipo de activismo con métodos más abiertamente terroristas.

De modo que, en mi opinión, habría que hablar de un cambio fundamental en las circunstancias y, al mismo tiempo, de la utilización de viejos recursos. Lo que hacen es poner un mayor acento en lo que consideran que fue efectivo contra el antiguo campo socialista, en particular a través de la llamada Ley Helms-Burton, que en cierto sentido es el colofón, el no más allá en términos legales, del enfrentamiento contra Cuba.

Carlos Fernández de Cossío: No creo que ha habido un cambio sustancial ni en la proyección ni en los presupuestos. Con la derrota del socialismo en Europa, surge la expectativa de que, tal vez, en lo inmediato sea posible derrotar la Revolución cubana. Por ello, las tácticas que se venían aplicando se adecuan al objetivo de derrotar la Revolución en lo inmediato, lo cual anteriormente constituía un objetivo de más largo plazo. Cuando uno analiza la prensa, todo lo que se publicó, los pronunciamientos políticos del año 89, del 90, del 91, resulta evidente que lo que todo el mundo estaba midiendo era cuánto más iba a durar la Revolución cubana. La meta inmediata era hasta entonces la de limitar la proyección de la Revolución: limitar su proyección en Africa, su proyección en América Latina, su ejemplo.

Creo que podemos utilizar el término de readecuación, pero no en el sentido de que se sustituyeron unos instrumentos por otros. Lo que ocurrió, sencillamente, fue que se amplió el parque. Lo que venía aplicándose en los años 80 contra Cuba, ha continuado aplicándose durante todo este tiempo, sólo que se han agregado al-

Digitized by Google

gunas herramientas nuevas, que han incrementado la hostilidad. Digamos, la campaña sobre los derechos humanos, que empezó a cobrar fuerza en 1985-86, se ha mantenido, con más fuerza que entonces; el bloqueo se ha recrudecido; la agresión radial y televisiva (esta última a partir de los años 89-90), se ha incrementado; el intento de aislamiento diplomático de Cuba ha continuado y se ha intensificado. A esto se le han agregado ahora algunas medidas adicionales, algunas de las fórmulas aplicadas en Europa Oriental. Lo que han hecho es ampliar la artillería de acciones contra nuestro país, pero no han sustituido las acciones anteriores por otras nuevas. Me refiero a las fundamentales: el bloqueo económico en primer lugar, la política de descrédito en relación con los derechos humanos y la política de influencia ideológica a través de la radio y la televisión. Viéndola así, es como yo entiendo que sí ha habido una readaptación a nuevas circunstancias.

Lo que han hecho es ampliar la artillería de acciones contra nuestro país, pero no han sustituido las acciones anteriores por otras nuevas. Me refiero a las fundamentales: el bloqueo económico en primer lugar, la política de descrédito en relación con los derechos humanos y la política de influencia ideológica a través de la radio y la televisión.

El **ABC** de los conocimientos políticos del **cubano**

Rolando González Patricio: Estamos hablando de la estrategia de Estados Unidos hacia Cuba, y corremos el riesgo de limitarnos al tiempo histórico más inmediato al conceptualizar dicha estrategia. Yo creo que lo más importante es no perder la perspectiva del objetivo vertebral que determina la estrategia. Si vamos al origen mismo de las relaciones de Estados Unidos con la Isla, el objetivo que ha regido esa relación no ha sido otro que la dominación o la subordinación de la Isla a los intereses de la Nación norteamericana. Ese es quizás el A del ABC de los conocimientos políticos de cualquier cubano en lo que atañe a Estados Unidos. Este objetivo estratégico en el siglo XIX se expresó en la opción abiertamente anexionista de la compra a España, de prolongar el débil dominio de España o para aspirar a la intervención luego; se expresa durante la primera mitad del siglo XX en la implementación de distintos mecanismos, ya sean económicos, ya sean intervencionistas. Luego, con la Revolución, que introduce un viraje fundamental en la relación entre ambas naciones, aquel objetivo se

Digitized by Google

procura alcanzar por vías adecuadas a las nuevas circunstancias. El objetivo es lo que no ha variado, más allá de las circunstancias presentes en cada momento. Tanto ahora como hace cien años —y eso Martí lo tenía muy presente—, cualquiera de las alternativas y de los cambios políticos en la Isla han estado y están vinculados a la existencia de Estados Unidos. Martí decía que Estados Unidos es el elemento que ha de tenerse en cuenta para cualquiera de los futuros de la Patria.

Esteban Morales Domínguez: Las relaciones entre Cuba y Estados Unidos se distinguen cualitativamente de las relaciones políticas de Cuba con cualquier otro país. El objetivo de la política norteamericana es destruir la Revolución; pero ese objetivo se cualifica dentro de un contexto político actual. ¿Cómo está cualificado hoy ese objetivo lógico, estratégico, histórico de la política norteamericana contra Cuba? Esta cualificado por el hecho de que el mundo está en un proceso de cambio. Cuba está también inmersa en un proceso de cambio para adecuarse y salvar su proyecto social. Para mí, el objetivo inmediato en que se expresa el objetivo estratégico de la política norteamericana es tratar de insertarse en esos cambios que están teniendo lugar en Cuba y arrebatar su conducción de las manos de la dirección política del país. Por eso yo decía que, en los marcos de esa política agresiva y de ese objetivo estratégico inamovible, hay readecuaciones, hay elementos que nos dicen que Estados Unidos está utilizando viejos y nuevos instrumentos y tiene una estrategia propia de este período y de este contexto político.

Otro de los fenómenos interesantes que se están produciendo en la actualidad, y que nos habla de la readecuación de esta estrategia, es la importancia que han pasado a tener los factores internacionales. En mi opinión, lo que comenzó siendo un conflicto entre Cuba y Estados Unidos, tiene cierta tendencia a la internacionalización, como resultado de la agresividad de la política norteamericana. Siempre hubo un elemento trasnacional en el conflicto entre Cuba y Estados Unidos, pero en los últimos años esto se ha profundizado, lo cual quiere decir, incluso, que en un futuro el tema de Cuba podría formar parte de la agenda de política exterior de Estados Unidos. Es decir, hay elementos que cualifican el ancestral objetivo de la política norteamericana.

El Diseño de la política norteamericana contra CUBA

Rubén Zardoya Loureda: En general, ¿cuáles son los factores que han influido e influyen en el trazado de la política de Estados Unidos hacia Cuba? ¿Cuáles son los factores que determinan la continuidad y las modificaciones en esa continuidad?

Esteban Morales Domínguez: En mi opinión, hay tres factores fundamentales. Uno es la dinámica de la realidad interna cubana y, dentro de ella, la capacidad o no que vaya exhibiendo el país para resolver sus problemas y adecuarse a las condiciones internacionales. La situación interna cubana siempre tuvo un peso en la definición de la política norteamericana hacia nuestro país, pero yo creo que, como nunca antes, está jugando un papel importantísimo.

Un segundo elemento nuevo es, desde la perspectiva de la política interna norteamericana, el papel que empieza a desempeñar el Congreso. La Ley Helms-Burton representa la codificación de toda la gama de regulaciones, proclamas, etc., del bloqueo contra Cuba bajo una ley inamovible a partir de un acuerdo congresional. Y esto hace que en la política norteamericana, el Congreso haya adquirido una función que anteriormente no tenía. Hay

Digitized by Google

que decir que, hasta la Ley Helms-Burton, el Congreso de Estados Unidos fundamentalmente lo que hacía era poner en la mano del presidente instrumentos para su actuación en relación con Cuba. Pero en las circunstancias de la nueva Ley, el papel más importante ha pasado a desempeñarlo el propio Congreso: no se puede hacer nada en la política hacia Cuba si no lo aprueba el Congreso. Las reglas que regían anteriormente el proceso de formulación y ejecución de la política hacia Cuba tienden a transformarse de una manera dramática, abandonando incluso la posibilidad del mejoramiento de las relaciones.

Un tercer elemento importante es el problema internacional. Desde mucho tiempo atrás existían protestas con respecto a la política de bloqueo de Estados Unidos contra Cuba: las cuatro ocasiones en las cuales fue aprobada una Resolución contra el bloqueo en las Naciones Unidas son anteriores a la promulgación de la Ley Helms-Burton. Pero a partir de esta ley, se ha formado cierta coalición entre gobiernos, se ha formado cierta coalición gobierno-empresa, para oponerse al elemento trasnacional de esta ley. Yo creo que esto introduce nuevos matices cualitativos importantes en el proceso, y que en la misma medida en que lo complican, tienen que ser considerados como nuevos elementos de la estrategia de Estados Unidos hacia Cuba.

Jorge Hernández Martínez: Hay factores históricos que, como sugería Rolando en su intervención, deben ser tenidos en cuenta para responder a la pregunta formulada. Hay elementos inherentes a la política norteamericana ya desde la etapa del capitalismo premonopolista —las ideas de Quincy Adams sobre «la fruta madura», los conceptos que descansan en la base de la Doctrina Monroe o de la tesis del «destino manifiesto»— que evidencia una inquietud hegemonista por el destino de Cuba, en virtud de la posición estratégica para Estados Unidos de nuestra isla en el centro del Caribe.

Estos intereses de raíz geopolítica se ven complementados durante la «guerra fría», durante la división bipolar del mundo, por la perspectiva «este-oeste», en la que se encuadran los procesos revolucionarios que amenazaban las zonas tradicionales de influencia norteamericana. Ese es justamente el caso de Cuba después de 1959. El caso cubano es presentado como un elemento más dentro de las necesidades de la política exterior norteamericana de contención del comunismo. Para justificar un tratamiento injerencista duro, Cuba es proyectada como una especie de marioneta o satélite de la Unión Soviética, como un país que cumple encomiendas soviéticas en el Tercer Mundo, con total omisión de las fricciones y de la real independencia de la política exterior cubana con respecto a la política de la Unión Soviética en general. Se omitía también la especificidad de la política cubana y de los intereses de Cuba con los movimientos de liberación nacional y con los cuales se aliaba por razones de identificación nacionalista o por razones históricas, como en el caso de los procesos latinoamericanos. Esos procesos liberadores eran presentados como procesos artificialmente estimulados por Cuba, quien supuestamente exportaba la Revolución. Por consiguiente, la Revolución cubana se manipulaba como una amenaza a la democracia en el hemisferio occidental, y se intentaba desconocer que la real amenaza venía de regímenes dictatoriales, autoritarios, fascistas, o de agresores imperialistas externos, como Gran Bretaña, cuando la guerra de las Malvinas.

Además de esto, habría que tener en cuenta el desconocimiento de la historia por la política norteamericana, lo cual es una especie de constante a la hora de examinar los factores que intervienen en la formulación y ejecución de la misma. A pesar de los cambios internacionales en la década actual, a pesar del desmoronamien-

Digitized by Google

to y desaparición del socialismo como sistema, a pesar de que se habla de que estamos en una etapa de «postguerra fría», el tratamiento político norteamericano hacia Cuba sigue caracterizado por los mismos criterios y los mismos instrumentos de la época de la guerra fría.

Carlos Fernández de Cossío: Yo coincido con los factores que han planteado los compañeros. En términos muy globales, creo que hay un factor básico: o el convencimiento de los círculos de poder norteamericanas sobre la incompatibilidad de la Revolución cubana y de una Cuba soberana e independiente con la naturaleza hegemonista y expansionista de Estados Unidos. Esto tiene un sentido histórico hacia atrás y hacia el futuro. Se parte de que hay una incompatibilidad de la Revolución Socialista cubana con el tipo de régimen y de política que el gran capital trasnacional norteamericano y no norteamericano quiere promover en el Tercer Mundo, en América Latina, en Africa y en Asia. Esto, de forma general, explica la política norteamericana orientada a destruir la Revolución. Ahora, en la implementación de esta política (optar por el bloqueo económico o por el no bloqueo, por tener relaciones normales con Cuba o por no tenerlas) entran a desempeñar su papel otros factores. Aunque hubiera un cambio de la política actual, aunque tuviésemos una embajada norteamericana en La Habana, con embajador extraordinario y plenipotenciario, y hubiera comercio, sería ingenuo pensar que cambiarían estos objetivos trascendentales de los que hemos hablado. A no ser que la Revolución cubana cambiara, a no ser que Cuba dejara de ser lo que es.

Los mismos factores del siglo pasado son los que determinarán en el siglo que viene que la política norteamericana hacia Cuba siga siendo una política dirigida a destruir la Revolución que les impide el control del país. Ahora, con relación a los factores que influyen en que se haya optado por esta política de bloqueo, por esta política menos civilizada, y no por una más inteligente, más parecida a la que se utilizó contra Europa Oriental, a la que se pretende utilizar contra China, está una inercia de más de treinta y siete años. Son pocos los factores dentro de Estados Unidos que realmente tienen una preocupación por Cuba y que realmente ejercen influencias en la determinación de una política hacia Cuba. Esto ha venido concentrándose en algunos grupos, no sólo de origen cubano; hay algunos que no lo son, pero tienen un problema concreto con Cuba o con la Revolución cubana, o con el éxito de la Revolución cubana como experiencia en nuestra región. A esto se añade que existe un gran desconocimiento sobre Cuba y una falta de prioridad del tema cubano por el público norteamericano en su conjunto, lo cual potencia la capacidad de estos pequeños grupos que controlan el diseño de política hacia nuestro país. Dentro de ellos hay alguna gente para quienes la existencia de esa política constituye un modo de vida y se enriquecen a costa de ella. Para nadie que tenga un criterio dentro del Congreso, o del sistema político, o de la burocracia profesional, o de la prensa, el tema es tan prioritario como lo es para quienes defienden la política actual. Se añade, además, la manipulación de la política doméstica norteamericana, la politiquería electoral, en cuyos marcos ganar el Estado de la Florida juega un papel. Es muy probable que Clinton gane el Estado de la Florida en estas elecciones, lo cual no deberíamos interpretarlo como un paso positivo: la política de comprar el sentimiento y el interés de los cubanos lo ha ayudado en el camino de ganar las elecciones y, por tanto, hay compromisos por los que él va a tener que responder.

Por otra parte, en el caso de La Florida, existe un lobby financiado por el gobierno norteamericano, por intereses estratégicos del partido republicano y de las

Digitized by Google

fuerzas conservadoras republicanas, que se ha convertido en un Frankestein, en un monstruo que funciona con cerebro, fuente de energía y vida propia y que ha devenido de instrumento de los factores formuladores de política, en un factor formulador de política, con la capacidad de ubicar tres representantes suyos en el Congreso norteamericano, tres congresistas para los cuales Cuba es el tema primero y el tema último. Todo lo negocian, todo lo financian, hacen uso de todo tipo de chantaje en relación con ese tema, frente a, tal vez, quince congresistas que piensan distinto que ellos, pero para los cuales Cuba es quizás el tema veinte o veinticinco en su lista de prioridades. El tema de Cuba hoy, con excepción de La Florida y tal vez algún que otro distrito de New Jersey, no elige ni deja de elegir a nadie en Estados Unidos. Y lo que un político norteamericano busca es reelegirse.

Estos son factores que explican la permanencia de esta política que muchos catalogan como insensata, como la menos civilizada, como la que no va a lograr los objetivos, y el hecho de que no prime otra política tal vez más inteligente, más adecuada al pensamiento estratégico norteamericano, pero igualmente peligrosa para nosotros.

Con la aprobación de la Ley Helms-Burton, el objetivo estratégico norteamericano se subordina al objetivo de este grupo de extrema derecha en Miami, para quienes más importante que destruir la Revolución cubana es mantener esta hostilidad, que es su modo de vida: si no existiera la Revolución cubana, muchos de ellos no tuvieran las fortunas que tienen y otros no tendrían las fuentes de ingreso que tienen.

El pensamiento estratégico norteamericano que intentaba preservar Bush cuando rehusaba reñir con sus aliados por el tema de Cuba se ha visto seriamente resentido con esta ley. Por razones electorales y de otra índole, la administración Clinton se ha visto obligada a subordinarse a este grupo específico de Miami, que constituye un factor importante en el objetivo global de Estados Unidos y en la manera táctica de implementar la política hacia nuestro país.

José R. Cabañas: son tantos los años de hostilidad y bloqueo, que a veces tenemos la impresión de que tenemos a todo el Congreso pensando en Cuba, a toda la prensa y a todo el Departamento de Estado maquinando sobre nosotros. Esto no es así. A partir del derrumbe del campo socialista y la desintegración de la Unión Soviética, si bien el objetivo estratégico de Estados Unidos hacia Cuba permanece sin variación (como decía Carlos, Cuba no entra en el esquema político y hasta filosófico diseñado por Estados Unidos para el Hemisferio Occidental), habría que ver, en términos de prioridad de política exterior, a qué nivel cae el enfrentamiento con Cuba, qué tiempo se le dedica, con qué financiamiento o presupuesto cuenta. Realmente no es de los temas que más tiempo ocupan en la política exterior norteamericana, e incluso a veces los propios norteamericanos lo definen como un tema de política interna, en función del juego electoral. En el Congreso se trata de un tema marginal, y para una gran cantidad de congresistas y senadores es un tema de cambio: yo te cambio un voto con tema de Cuba por tu voto para un proyecto que me interesa. La política hacia Cuba no tiene actualmente el nivel de relevancia que tiene, por ejemplo, la política hacia Europa del Este o hacia el Medio Oriente.

Rolando González Patricio: Yo coincido con la idea de que Cuba no tiene el mismo nivel de prioridad para la política exterior norteamericana que tiene la relación con los aliados, el Medio Oriente, etc. Sin embargo, si comparamos el antes con el después del derrumbe del campo socialista, sería posible advertir que Cuba incremen-

Digitized by Google

ta su incompatibilidad con el sistema y que el socialismo cubano de algún modo se ha corrido más a la izquierda en el espectro político internacional.

Los **instrumentos** de la **agresión**

Rubén Zardoya Loureda: Me gustaría que precisáramos los instrumentos con que cuenta el gobierno de Estados Unidos para implementar su política agresiva.

José R. Cabañas: Intentaré definir a algunos no necesariamente en orden de importancia. Hay tantos instrumentos como esferas de vida tiene el país. Yo hablaría de grupos de instrumentos. En el área económica, comercial, de inversiones, etc., existe un grupo de instrumentos, desde los más novedosos —que realmente no lo son tanto—, hasta los que están en pie desde el 2 de enero de 1959. Instrumentos de agresión hay en el área ideológica, académica, cultural, que constituyen un grupo específico y darían la impresión de ser lo más novedoso. Pero si revisamos la historia, incluso la historia anterior al 59 y la anterior al presente siglo, encontraremos un permanente interés por filtrar en Cuba las corrientes del pensamiento estadounidense. Si la última etapa de la radioagresión comienza en el 85, es preciso notar que ya desde 1960 se establecen una serie de parámetros para el montaje de la campaña de terrorismo radial hacia Cuba, a la que se han incorporado muchísimos proyectos y emisoras. Pero ya desde antes del triunfo de la Revolución, Estados Unidos tenía a este país como laboratorio para sus prácticas radiales, e intentó limitar el desarrollo de una radio con vida propia en Cuba. Después del año 59, la radio es utilizada como un instrumento de enfrentamiento ideológico contra la Revolución. Es un tema que permite ilustrar los momentos

Digitized by Google

La fuerza tremenda de Estados Unidos en la economía, el comercio, las finanzas mundiales, es un instrumento brutal, y es utilizado en sus diversas variantes; hoy, impidiéndonos entrar en las organizaciones financieras internacionales, limitándonos el acceso a las grandes corrientes de créditos; mañana quizás sea al revés: facilitándonosio. ¿Y no será esto un instrumento también?

de alzas y bajas en el enfrentamiento. Pero, además de estas formas directas de agresión ideológica desde Estados Unidos, existen otras que intentan insertarse en los cambios que están teniendo lugar en Cuba. Hay un esfuerzo por ejercer influencia sobre politólogos nuestros, sobre académicos nuestros. Existen otros elementos del enfrentamiento que son de carácter internacional, como el propósito de lograr una condena a Cuba en la Comisión de Derechos Humanos, con lo cual se intenta involucrar a otros actores en el diferendo bilateral. Otro grupo de elementos es de carácter puramente político (elementos de presión política) y otro grupo es puramente militar. Todos conocemos el significado de la presión militar contra el país, algo que también ha estado presente desde el triunfo de la Revolución cubana, y que puede expresarse tanto en la realización de maniobras cercanas a Cuba, que ponen a nuestras fuerzas en disposición combativa, como en otras formas de agresión directa. Realmente es grande el arsenal de que disponen, y aplican una u otra arma en dependencia de la coyuntura, de las señales que reciben de la situación interna del país y de la situación internacional, y de la esfera específica de nuestra vida que se proponen agredir o cuyo desarrollo se proponen obstaculizar.

Juan Triana Cordoví: Quiero enfatiza esto último: en realidad los instrumento son y van a ser cambiantes. Lo que est claro es que existe una estrategia bien de finida de destruir a la Revolución con e objetivo de dominar el país; es un empeño histórico que choca con la aspiración independentista cubana desde hace muchísimo tiempo. Los instrumentos de agresión utilizados contra Cuba desde el siglo pasado han sido diferentes en cada una de las etapas, y lo mismo ocurre con el período de la Revolución. Yo pienso que tan importante como identificar los instrumentos es tomar conciencia de que ninguno de esos instrumentos es el **instrumento** o los **instrumentos** que se van a utilizar por siempre y para siempre. Incluso en la perspectiva increíble del mejoramiento de las relaciones, existiría un grupo de instrumentos de agresión, como existían en la época en que esas relaciones eran tan «buenas» que parecía que en Cuba sólo existía una cancillería: la norteamericana. En la esfera económica existe un grupo de instrumentos; lo mismo ocurre con la esfera comercial, la esfera política, la militar, la ideológica. La fuerza tremenda de Estados Unidos en la economía, el comercio, las finanzas mundiales, es un instrumento brutal, y es utilizado en sus diversas variantes; hoy, impidiéndonos entrar en las organizaciones financieras internacionales, limitándonos el acceso a las grandes corrientes de créditos; mañana quizás sea al revés: facilitándonoslo. ¿Y no será esto un instrumento también? Lo cierto es que van a utilizar cualquier instrumento para tratar de realizar la estrategia bien clara, bien definida, bien conceptualizada e históricamente asentada en la aspiración de Estados Unidos de hacer desaparecer nuestra identidad nacional.

Antonio Aja Díaz: Yo coincido con esta apreciación: son múltiples los instrumentos en el ámbito de la economía, de la política, de las relaciones internacionales, en

Digitized by Google

el ámbito psicológico, ideológico. Quería llamar la atención solamente sobre el ámbito de las relaciones migratorias. Este ha sido un instrumento utilizado desde 1959. Recordemos cómo se propicia la primera salida de las clases sociales pudientes; cómo después se van manejando las relaciones migratorias en correspondencia con los intereses estratégicos y tácticos de Estados Unidos en relación con Cuba. La década del 70 marca determinadas diferencias con respecto a la de los años 60. En los años 90 vuelve a producirse este manejo, con sus particularidades, más vinculadas a la situación interna de la sociedad cubana. Es decir, cierran o abren la salida de los cubanos hacia Estados Unidos. Ya hoy existe una red de parentesco y cadenas migratorias muy fuerte entre Cuba y Estados Unidos. Este es un elemento que fue utilizado inicialmente y que hoy tiene un gran peso en la relación entre Cuba y Estados Unidos, y lo va a seguir teniendo hasta fines de siglo. Lo otro que quería apuntar es que estos instrumentos no existen independientemente los unos de los otros, sino que se van correlacionando y producen acciones de Estados Unidos hacia Cuba que conducen a una mayor complejidad en las relaciones entre ambos países.

Rolando González Patricio: Sin dudas los instrumentos estarán condicionados por las distintas circunstancias y recorrerán todas las dimensiones posibles, pasando por lo político-diplomático, la situación interna en Cuba, el plano militar, la economía y —quisiera subrayarlo ahora— la dimensión cultural. Yo creo que a diferencia de la etapa de la Guerra Fría, en que lo ideológico era lo capital, ahora es imprescindible expandir la influencia más allá de lo estrictamente ideológico hacia todo el campo cultural. No se le resta importancia a lo ideológico, sino que se amplía hasta abarcar virtualmente todos los rincones de la cultura. Cuba necesariamente tendrá que conceder más importancia al campo de la cultura en su concepto de seguridad nacional, en la misma medida en que ya no se está tratando sólo de influir en las ideas políticas, sino que la propia identidad nacional se está convirtiendo en un campo de batalla. El conjunto de conceptos elementales que maneja la nación cubana, digamos, en el orden ético (la importancia que se le da al dinero, la que se le da a la solidaridad humana), más allá de lo que pueda estar esto ligado con el socialismo, está directamente vinculado a la vida espiritual de la nación. Al estar Cuba más abierta que antes al mundo, está ofreciendo determinadas posibilidades en este sentido. Pero ese cambio no sólo impone desafíos para nosotros, sino también oportunidades de enfrentarnos a la agresión cultural e ideológica de manera más eficaz.

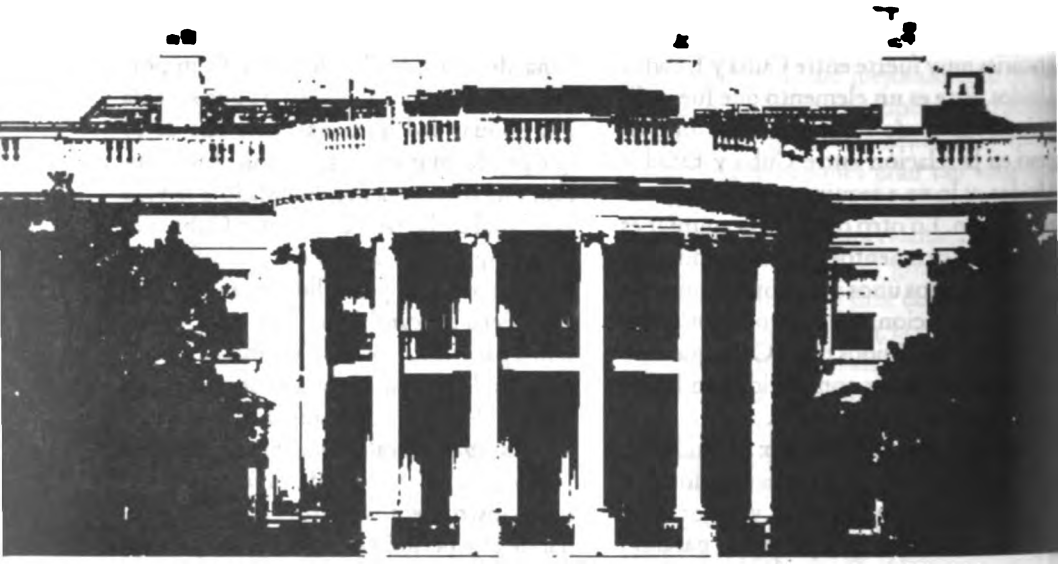
Cuba necesariamente tendrá que conceder más importancia al campo de la cultura en su concepto de seguridad nacional, en la misma medida en que ya no se está tratando sólo de influir en las ideas políticas, sino que la propia identidad nacional se está convirtiendo en un campo de batalla.

Esteban Morales Domínguez: Estados Unidos ha utilizado todo el arsenal posible de instrumentos contra Cuba. Lo peculiar de este período es la forma en que esos instrumentos se combinan en el nuevo contexto internacional, caracterizado por el derrumbe del campo socialista y por el desarrollo de los procesos de globalización.

Desde este punto de vista y sin demeritar otros instrumentos —incluido el militar, que siempre está presente como una opción—, yo pienso que los instrumentos político-ideológicos pasan a desempeñar un papel fundamental en este período, en la misma medida en que Cuba está internamente inmersa en un proceso de cambio, de reorganización de sus relaciones

Digitized by Google

internacionales, bajo la presión que significa el empeño estadounidense de aislar a Cuba. Debemos tomar en consideración que todo el proceso de construcción socialista cubano se desarrolló entre dos grandes parámetros: la existencia del bloqueo de Estados Unidos, que obstaculizaba el interés cubano por ocupar un lugar en el concierto de naciones, y las relaciones económicas especiales que teníamos con el sistema socialista. Este sistema se derrumbó y el bloqueo se profundizó. Todo esto se expresa políticamente en la intención de homogeneizar a Cuba, de estandarizarla, según el patrón de la economía de mercado y la democracia liberal pluripartidista. De aquí el importantísimo papel que han adquirido los instrumentos político-ideológicos, como armas poderosas para retrotraer a Cuba al estatus de las repúblicas latinoamericanas que a casi 200 años de su independencia no han podido resolver prácticamente ninguno de los problemas fundamentales que Cuba ha resuelto y que en estos momentos lucha por preservar.



Rubén Zardoya Loureda: Me gustaría que se precisara el papel que le corresponde a la comunidad cubana radicada en Estados Unidos en la implementación de la política de ese país hacia Cuba. ¿En qué medida esta comunidad o parte de ella es un instrumento político del gobierno de Estados Unidos?

José R. Cabañas: A mi juicio, la importancia política de la emigración cubana no es tan grande como algunos señalan, ni tan irrelevante como señalan otros. Hoy por hoy la extrema derecha sigue siendo la tendencia más importante dentro del espectro político de origen cubano en Estados Unidos, por su eficiencia, por su éxito en la labor de presión política, por sus posibilidades financieras, por la capacidad de adaptarse a las circunstancias y el conocimiento de cómo hacer política «a la americana». El papel que desempeña esta extrema derecha no se debe en modo alguno a

Digitized by Google

inteligencia de los individuos que la di-
en (estos no se caracterizan justamente
r poseer un alto coeficiente de inteligen-
). En su forma actual la extrema dere-
a cubana se forja y se organiza por el
po de transición de poder de la admi-
ración Reagan, se le da un diseño, se
ogen a sus líderes (dos de ellos han pa-
do a un segundo plano en la actualidad,
cionados por el actual liderazgo) se fi-
ncia y se le crea un espacio. Pero, andan-
el tiempo esta extrema derecha organi-
a pasa a ser algo más que un simple
rumento del gobierno norteamericano
nque, sin dudas, lo es) y, en particular,
los intereses de la derecha republicana,
e convierte en una entidad con vida pro-
a, que establece su propia agenda, sus
opias prioridades y que con frecuencia
erce presión por consideraciones propias,
n que pueda afirmarse que lo haga por
ndicaciones de más allá». Dentro del es-
tro político cubano-americano hay gen-
y organizaciones más moderadas y gen-
y organizaciones con una posición más
ia la izquierda, desde el punto de vista
la gama de posiciones políticas en Esta-
s Unidos. Hay de todo, pero las entida-
s de derecha han sido las que más espa-
, acomodo y posibilidades han encon-
do en la política norteamericana. Esto,
términos de organización política.

Otra cuestión es determinar hasta qué
unto esa comunidad tiene un peso en la
política hacia Cuba. En mi opinión, más
allá de la presencia de tres representantes
de origen cubano en el Congreso, no pue-
de decirse que la comunidad cubano-ame-
ricana encuentra los caminos y tiene me-
canismos para ejercer una presión con el
objetivo de lograr la realización de sus in-
tereses. Es muy reciente en términos histó-
ricos el interés de esta comunidad por ejer-
cer influencia o presiones dentro de la po-
lítica norteamericana por medios organi-
zados según las reglas del juego político en
aquel país. Durante mucho tiempo esa co-

O sea, también la emigración cubana está pasando por una transición y está viviendo el trauma de dejar de ser un «exilio» para convertirse en un grupo migratorio más, una minoría étnica dentro de Estados Unidos.

munidad estuvo jugando la carta del rápido regreso a Cuba; hay gente que lleva 40 años haciendo maletas (en momentos de crisis hacen la maleta, y cuando pasa la crisis la vuelven a abrir). En esto también influye el carácter parasitario de una parte importante de la emigración, en el sentido de que no están allí para generar una política hacia Cuba diferente de la que está instaurada ya por las clases políticas norteamericanas. Sin embargo, esta es una

Digitized by Google

masa que ha estado en permanente cambio y que en los momentos actuales está cambiando aceleradamente en diversos sentidos. Como se decía anteriormente, el problema migratorio ha sido uno de los instrumentos que se ha pretendido utilizar contra Cuba, incluso desde antes del triunfo de la Revolución (por ejemplo, el interés de sacar a los buenos especialistas de Cuba). Con posterioridad a 1959, la ecuación por la que se regían era muy simple: la existencia de una emigración ilegal desde Cuba implica costos para Estados Unidos, pero estos costos son comparativamente menores que los que implica para Cuba, por lo que —se infería— sería nuestro país el que no podría resistir la presión, el que primero llegaría al tope de sus posibilidades. El tiempo demostró lo contrario, y una de las pruebas más fehacientes de ello fue el acuerdo migratorio del año 94 y su complemento del 95. Pero en la situación actual existen cambios notables en esta cuestión, como la existencia de un importante nexo de parentesco entre los cubanos que residen allá y los que residen en la Isla. Hay cambios sociales trascendentes que se han operado en esa emigración, la cual, aunque siempre ha sido heterogénea, hoy lo es mucho más, sobre todo a partir de la emigración de 1980, identificada con el puerto del Mariel y, más recientemente, en relación con la emigración de los llamados balseros y con las personas que actualmente abandonan el país a través del acuerdo migratorio. Esto ha traído una gran diferenciación social entre los cubanos que residen en Estados Unidos, diferenciación que se expresa en el nivel de ingreso y en las expectativas que tienen hacia su país de origen.

Los cubanos que han emigrado hacia Estados Unidos no están metidos en un nicho especial, o sea, viven los mismos problemas de la sociedad norteamericana, y en el caso de los que viven en Miami, lo hacen en la tercera ciudad con más de 100 000 habitantes más pobre de Estados Unidos. Los cambios de que hablamos no necesariamente conducirán a que la mayor parte de los emigrados llegue a tener una actitud favorable al mejoramiento de las relaciones entre Cuba y Estados Unidos, pero son personas —incluso los más viejos— que empiezan a pensar cada vez más como emigrados que como supuestos exiliados; empiezan a manejar más la agenda económica y a tener menos tiempo para hacer política. Esto operará con mucha mayor fuerza hacia el futuro. O sea, también la emigración cubana está pasando por una transición y está viviendo el trauma de dejar de ser un «exilio» para convertirse en un grupo migratorio más, una minoría étnica dentro de Estados Unidos. Esto se manifiesta en la forma en que se organizan, en la capacidad movilizativa de los líderes de las diferentes tendencias políticas y en la relación que logran establecer con las altas esferas de la política norteamericana. Yo creo que este es el cambio fundamental que se está operando y que este cambio va a tener mucho que ver con lo que suceda con la política hacia Cuba en un futuro. Los cubano-americanos constituyen una masa extremadamente contradictoria en sus aspiraciones, posiciones y agendas.

Una de las cosas más difíciles que pueda hacer un sociólogo en el sur de la Florida es tratar de interpretar los resultados de una encuesta realizada entre cubanos. Encuestas realizadas a finales de febrero y principio de marzo de este año, después del suceso de las avionetas, reflejaron un alto por ciento de personas que hablaban de tomar medidas extremas contra Cuba y, al mismo tiempo un alto por ciento que pedía que no se suspendieran los vuelos directos entre Miami y La Habana. O sea, hay mucha gente que tiene una posición política muy negativa hacia la Revolución cubana y que, al mismo tiempo, quisiera que la ejecución de una políti-

Digitized by Google

ca agresiva no afectara la comunicación familiar, los viajes y las remesas familiares y cualquier otro tipo de intercambio. Va a ser muy interesante observar cómo se manifestará esta contradicción hacia el futuro y qué va a arrojar en términos políticos, en dos niveles: primero, habrá que ver qué producen estos cambios en los grupos fundamentales de emigrados (no sólo en los que viven en Miami, sino también, por ejemplo, en los que viven en California y Texas, donde se encuentran alrededor de 100 000 cubanos), a nivel de distrito, de Estado; y segundo, habrá que ver cómo los cambios apuntados repercuten en el nivel mayor de la política norteamericana. Hay cambios que se están dando incluso en los actores tradicionales, o sea, en los grupos fundamentales de derecha, que, por ejemplo, en tiempos pasados apoyaban ciegamente a los candidatos republicanos y hoy por hoy apoyan al ganador...

Carlos Fernández de Cossío: Lo cual demuestra que han dejado de ser un instrumento del Partido Republicano...

José R. Cabañas: Efectivamente... Si bien antes la derecha podía «cocinar el pastel y después picarlo», ya no tiene la capacidad, no sólo de hablar en nombre de la emigración -cosa que nunca pudo hacer-, sino de tener el control de los procesos políticos fundamentales en la masa de emigrados. Pienso que podemos esperar el surgimiento de nuevas figuras, de nuevos grupos, de nuevas agendas y de nuevas posiciones.

Hay que pensar no sólo en la emigración reciente, sino también en la segunda y tercera generación de una emigración temprana, integradas por personas que son más cuban americans que cubano-americanos.

Antonio Aja Díaz: Personalmente, no me gusta utilizar el término de «comunidad cubana en Estados Unidos». El enclave étnico de Miami representa sin dudas una comunidad, pero hay que estudiar qué pasa con los restantes asentamientos de cubanos en aquel país. Pero sobre lo que quiero llamar la atención es sobre el hecho de que el fenómeno migratorio entre Cuba y Estados Unidos no es un asunto cerrado. El asentamiento de los cubanos en Estados Unidos data de fines del siglo XIX y hacia fines del siglo XX sobrepasa ya los 1,2 millones de personas, si unimos a las personas nacidas en Cuba y a sus descendientes (en todo caso, más de 990 mil son nacidos en Cuba). El flujo se mantiene, lo cual introduce y seguirá introduciendo modificaciones en la actitud que tengan los cubanos emigrados y sus descendientes hacia Cuba y en las posibilidades que tengan de influir sobre el gobierno norteamericano y sobre el trazado de políticas hacia nuestro país. Si miramos quiénes son los que han estado emigrando hacia Estados Unidos en los últimos 5-8 años, resulta muy interesante constatar sus características, las representaciones sociales e ideológicas que poseen, no obstante la decisión de salir del país, y cómo se produce su inserción en la sociedad norteamericana y, en particular,

Digitized by Google

en el enclave de Miami. Es muy importante estudiar qué está pasando y qué va a seguir pasando a partir de la existencia de un acuerdo migratorio que ofrece la posibilidad de mantener un flujo legal de emigrantes desde Cuba a Estados Unidos. Es decir, no sólo es necesario valorar las tendencias políticas tradicionales, sino las que han comenzado a formarse y con toda seguridad continuarán surgiendo en las nuevas condiciones de la relación migratoria.

Yo hablaba hace un rato de las redes de parentesco y quisiera relacionar ese asunto con el problema de la cultura tratado aquí. Pienso que si importante es reconocer la importancia de los factores políticos en una eventual modificación de las relaciones entre Cuba y Estados Unidos, creo que también las fuertes redes de parentesco y el problema de la cultura cubana va jugando cada vez más un papel protagónico en el accionar de los cubanos en Estados Unidos y, particularmente, en su accionar hacia Cuba. Hay una fuerte relación familiar que influye allá e influye aquí. Hay estudiosos del tema en Estados Unidos que comienzan a hablar del papel que en los próximos años debe jugar el problema de la familia en las relaciones entre Cuba y Estados Unidos.

También el problema de la cultura y el problema de la identidad resultan de suma importancia al valorar cómo se movería esta comunidad y este enfrentamiento de los cubanos en Estados Unidos en relación con la política hacia nuestro país.

Por último, el emigrante cubano de hoy, que es un hombre básicamente joven -hasta los 40 años-, con un nivel técnico-profesional superior al emigrante de los años 60 y 70, que en mayor medida que estos últimos constituye un reflejo de las condiciones internas de la sociedad cubana, de los logros incluso de la socialización en Cuba, se está insertando en unos Estados Unidos antinmigrantes, xenofóbicos y, en particular, en el caso de los que se

El emigrante cubano de hoy, que es un hombre básicamente joven -hasta los 40 años-, con un nivel técnico-profesional superior al emigrante de los años 60 y 70, que en mayor medida que estos últimos constituye un reflejo de las condiciones internas de la sociedad cubana, de los logros incluso de la socialización en Cuba, se está insertando en unos Estados Unidos antinmigrantes, xenofóbicos y, en particular, en el caso de los que se asientan en La Florida, en una comunidad cubana que ha ido modificando los patrones de recepción de estas nuevas personas.

asientan en La Florida, en una comunidad cubana que ha ido modificando los patrones de recepción de estas nuevas personas. Existen algunos atisbos que permiten afirmar la existencia de cierta tendencia a que los nuevos emigrantes salgan del enclave de La Florida y se dirijan hacia otras partes de Estados Unidos, quizá retomando la historia de este proceso de los años 60 que implicaría un probable regreso al enclave. Esto me indica que la recepción no les está resultando tan favorable como en los años 70. ¿Cuál sería la posición de este nuevo inmigrante cubano ante la política de Estados Unidos hacia Cuba? Se trata de un emigrante fundamentalmente económico, de un emigrante que, cuando usted lo entrevista -nuestros resultados de investigación así lo corroboran- evidencia que, por encima de las valoraciones políticas (muchas veces tienen valoraciones políticas positivas sobre Cuba), le dan un peso preponderante al problema económico y al problema de la reunificación familiar. Habría que ver cómo se movería este sujeto, con estas contradicciones que lleva consigo, en el entorno de Estados Unidos. No por gusto, algunos estudios que hemos co-

Digitized by Google

menzado a realizar van indicando que existe incluso un rechazo inicial por parte de algunos de estos emigrantes -digamos, de los años 94-95- ante la intolerancia del enclave de Miami. El joven que sale de Cuba hoy y que lo hace por problemas que él mismo identifica como económicos (suele decir que lo que se propone es ayudar a la familia que se queda en Cuba), siente al llegar allá una intolerancia y no encuentra allí los modos de realización personal que pensaba encontrar en un breve tiempo. Y hay un choque en términos sociológicos que, a mi juicio, tiene implicaciones políticas. Es mucho lo que se pudiera discutir en este sentido, pero por ahora sólo sobre la base de hipótesis.

Jorge Hernández Martínez: Quisiera regresar básicamente a los matices que introducía Cabañas, cuando se refería a que la capacidad de influencia de la comunidad cubana en la política norteamericana hacia Cuba es un fenómeno que refleja solamente el papel de determinados sectores dentro de esa comunidad. Este es un proceso que debe verse desde un punto de vista histórico y en términos relativos. Esa capacidad de influencia existe aproximadamente desde la década pasada. En los tempranos años 60 más bien tendríamos que hablar del rol instrumental, del papel que como pieza funcional subordinada a objetivos de la política norteamericana, desempeñaba la mayoría de los sectores políticos de la emigración cubana radicada en Estados Unidos. Y al hablar de la larga trayectoria que tiene el proceso migratorio cubano y su intervinculación con la política norteamericana, es preciso reiterar el carácter de clase de la primera emigración postrevolucionaria, su vínculo con los sectores de poder en Cuba que escaparon del país e, incluso, el compromiso contrarrevolucionario a través de muchas organizaciones que surgen durante la década de los 60. En este sentido, algunas de esas organizaciones de corte paramilitar o de corte terrorista se inscriben dentro del expediente de acciones armadas, de provocaciones, de infiltraciones en el territorio nacional, de realizar sabotajes económicos y atentados contra dirigentes de la Revolución durante el transcurso de los años 60 y 70, configurando todo un clima de intolerancia que se ha venido manteniendo y retroalimentando un consenso bastante masivo de índole conservador y de «línea dura» con respecto a Cuba dentro del gran conjunto que representa la emigración cubana. Yo diría que a partir de los años 80 es que se produce el proceso de inserción en las estructuras sociales, económicas y políticas norteamericanas de esa comunidad cubana; es lo que algunos autores han llamado el proceso de integración a la sociedad norteamericana, en el marco del cual va configurándose el prototipo del **cuban american** o del cubano americano, en el que las metas del exilio inicial comienzan a transformarse y aparecen intenciones de presionar o ejercer influencia dentro de la sociedad estadounidense, que es manipulada, es explotada por la política de Estados Unidos durante el gobierno de Reagan, es muy consonante con el llamado «proyecto de democracia» que surge en los primeros años de la década de los 80, y sobre todo con un diseño conscientemente dirigido a concederle un espacio a los grupos de ultraderecha para poderlos manipular dentro del sistema político norteamericano, lo que hace que a menudo se engrandezca o se magnifique esa capacidad de influencia, presentándola como si fuera un fenómeno inherente a la propia evolución y desarrollo de la comunidad cubana, y desconociéndose, por lo menos en parte, el hecho de que es un nacimiento dirigido o un producto bastante artificial. Habría que agregar que el discurso centrado en la intolerancia se ha mantenido.

Las encuestas y otros estudios sociológicos realizados en la comunidad cuba-

Digitized by Google

na, básicamente de Miami y New Jersey, donde están los asentamientos fundamentales, evidencian el rechazo al sistema cubano, al liderazgo de la Revolución, a la posibilidad de un diálogo real dentro de la emigración, porque la ideología del llamado exilio tiene entre sus características el hecho de que no es nada pluralista ni nada democrática, ni admite la discusión de las premisas ni los proyectos sobre los cuales se sostiene. Y esto es lo que se extiende dentro de la comunidad en su conjunto. Es decir, a pesar de que se puede afirmar que la membresía de las organizaciones radicales no es masiva e, incluso, es baja, lo cierto es que, por su poder económico y su acceso a toda una maquinaria de difusión, a medios de comunicación —emisoras, periódicos, los llamados «periodiquitos», etc.—, logra imponer esta voz adversa a l Revolución. No se desconoce, claro está la emergencia de puntos de vista alternati vos con mayor o menor grado de expre sión política y capacidad de influencia.

Sin embargo, en las condiciones ac tuales, no podemos hablar de un nivel d efectividad o un nivel de impacto en l política norteamericana hacia Cuba d otros grupos que no sean los radicales, cu yos intereses y proyecciones coinciden - como señala Carlos- con los del gobierno norteamericano y, en esa medida, son utilizados como una caja de resonancia. Aún así, la derecha emigrada debe verse como uno de los factores que influye o condiciona dialécticamente esa política, no como el factor determinante

La contrarrevolución quedó derrotada a mediados de los 6

Rubén Zardoya Loureda: En los marcos de la misma pregunta acerca de los instrumentos de la política norteamericana hacia Cuba me gustaría que se hiciera referencia a los grupúsculos contrarrevolucionarios que operan en el interior del país. ¿Qué lugar les corresponde en esta estrategia? ¿Cuáles son sus posibilidades reales?

Carlos Fernández de Cossío: Sus posibilidades reales son muy pocas. Son grupos que, en primer lugar, no lo son genuinamente; son realmente grupúsculos por su tamaño (no es que se les haya puesto un nombrete), que tienen muy poco reflejo en el sentimiento de la población. Ni en el peor de los momentos económicos que ha sufrido nuestro país, en que pudiera pensarse que existían razones para que en determinados sectores de la población apareciera algún tipo de malestar, la agenda de estos grupos ha podido reflejar ese supuesto malestar y esa inquietud. En este sentido, son grupos que no tienen legitimi-

Digitized by Google

dad para operar. De la misma forma que en Miami ha habido gente que ha encontrado un modo de vida en la actividad contrarrevolucionaria, también las personas que están vinculadas a grupos de este corte en Cuba han encontrado un modo de vivir en la pertenencia a ellos. Reciben financiamiento directo o indirecto desde el exterior y tienen como agenda, a cambio, desarrollar su capacidad de acción. El gobierno de Estados Unidos no puede renunciar a esto. Primero, por los principios políticos que tratan de esgrimir y, segundo, porque este es un elemento adicional en su objetivo de apagar la Revolución cubana. Para apagar la Revolución, ellos tienen que atacar la unidad del poder revolucionario en Cuba, que es lo que realmente mantiene la cohesión de nuestro pueblo en torno a lo que significa la Revolución. Como no han sido capaces de encontrar nada que pueda constituir un desafío serio para el poder revolucionario, tratan de que los grupúsculos desempeñen ese papel. Pero uno puede ir dándose cuenta de que ellos van comprendiendo que esos grupúsculos no pueden constituir una alternativa al poder revolucionario en Cuba, por lo menos en el corto ni en el mediano plazo. Los mantienen como la secuela de una política ya trazada, pero no creo que el gobierno norteamericano confíe realmente en que estos grupúsculos son el instrumento que va a lograr materializar el objetivo político que ellos se han trazado con respecto a Cuba.

José R. Cabañas: Los grupúsculos constituyen un instrumento «que está ahí» y se puede utilizar en su momento. En la etapa más reciente del enfrentamiento, hay gente en Estados Unidos que supuso que los cambios económicos que se producen en el entorno de Cuba, traerían cambios políticos trascendentes. En esos cambios políticos que habían de producirse inmediatamente, deberían jugar su papel varios actores. Un primer actor colectivo eran los cubanos que viven fuera de Cuba y no es casual que en esa etapa hayan procreado o hayan dado las facilidades para que nacieran ciertos líderes y ciertos grupos que ellos consideraban que podían ser interlocutores viables con nosotros; o sea, gente que no compartía la línea de la Revolución, pero que no nos resultara tan lejana como la extrema derecha, ni gente tan peligrosa para ellos como las organizaciones de izquierda. Un segundo actor colectivo son los grupúsculos. No creo que sea correcto ver en los grupúsculos y en estos supuestos activistas exclusivamente a gente destinada a crearnos problemas y a servir para la campaña en torno a los derechos humanos. Según la lógica norteamericana —que después resultó ilógica— esta era gente con algún tipo de presencia política, eran piezas de un ajedrez dentro de Cuba que podrían jugar un papel en una circunstancia de cambio político. Se trata de la misma lógica que los llevó a tener la increíble ilusión de que ellos podrían «trabajar» sectores de las fuerzas armadas. Es decir, para una situación de posible cambio, trataron de tener actores en todas las esferas que pudieran desempeñar algún rol político. En cuanto a los individuos que integran los grupúsculos, se trata de gente que en ningún momento ha constituido una expresión de un fenómeno social y, más importante aún, no han tenido nunca el arrojo de asumir posiciones de liderazgo, ni siquiera en las situaciones más difíciles de la vida nacional. Esos cabecillas y activistas —según dicen políticos fuera de Cuba y gente de la emigración cubana más reaccionaria— estaban liquidados en agosto de 1994, en cuyos hechos no intentan desempeñar un papel protagónico y ni siquiera toman parte. Esto fue criticado también desde el exterior, por quienes persiguen el mismo objetivo que persiguen ellos: destruir la Revolución.

Jorge Hernández Martínez: La historia demostró que la contrarrevolución cuba-

Digitized by Google

na quedó derrotada a mediados de los años 60. Muchos de sus integrantes marcharon al exterior y los otros fueron liquidados aquí en la lucha contra bandidos. Independientemente de que existan individuos o segmentos interesados incluso en promover alternativas de cambio político, no se trata de un fenómeno masivo. Por otra parte, como la vida ha demostrado, estos individuos y grupos no encuentran una repercusión desde el punto de vista social, como decía Cabañas. Me parece que la utilización de estos grupos (o como se les llame: «la disidencia», «la oposición interna organizada») se inserta desde el ángulo norteamericano, en la misma estrategia dentro de la cual se ubica la utilización de grupos políticos de la comunidad cubana en el exterior; es decir, la presencia de estos grupos responde al propósito del gobierno norteamericano de legitimar procesos internos de cambio aludiendo a la existencia de sectores supuestamente mayoritarios dentro del país interesados en derrocar la Revolución o en producir su neutralización por la vía de la socialdemocratización, el seudorreformismo, en consonancia con las experiencias de Europa Oriental y de Nicaragua. Y esto nos lleva a colocar todo este esfuerzo de subversión interna una vez más dentro del llamado «proyecto de democracia». La asignación de recursos a «la contra» en Nicaragua perseguía este objetivo, tratando de buscar en circunstancias distintas a las de Cuba resultados similares a los que hemos ido apuntando con respecto a nuestro país. Por su carácter, estos grupos no se insertan dentro de las tradiciones políticas cubanas. Algunos de ellos reivindican para sí una filiación liberal, socialdemócrata, democráta-cristiana, con un alto grado de coincidencia o parentesco con grupos del exterior, y en sus agendas se pone de manifiesto generalmente una falta de verdadero sentido nacional o, de forma más categórica, hasta la presencia de elementos de plattismo, es decir, de entreguismo, de anexionismo y de total concesión a la política norteamericana. Se han advertido también tendencias similares a las de ciertos grupos políticos de la comunidad cubana en el exterior, tanto de la llamada «línea dura» que se propone promover acciones de calle e incluso violencia, como de una línea aparentemente reformista, interesada en promover una «transición pacífica a la democracia en Cuba», la introducción paulatina de la economía de mercado y el pluripartidismo, al estilo de lo ocurrido en Europa del Este. Esto demuestra la articulación existente entre estas dos vertientes o canales de la estrategia subversiva que se ha ido readecuando, pero que apela a la utilización de viejas tácticas de los años 60.

Esteban Morales Domínguez: Yo creo importante subrayar que, además de su falta de inclusión o de participación en la realidad política cubana, se trata de grupos mantenidos, de grupos amamantados, que de un modo u otro permanecen porque son coherentes con la dirección estratégica de tratar de «trabajar» la sociedad cubana desde adentro y tener internamente un posible fermento de una sociedad civil alternativa, opuesta al proyecto revolucionario. Estos grupos tratarían de aprovechar una circunstancia interna que afectara el proyecto y la identidad nacional, con el objetivo de enarbolar estas cuestiones como banderas. Pero, como bien se decía, los incidentes del 4-5 de agosto probaron la posibilidad o no de participación organizada que tenían estos grupos. Muchos de esas personas están en esos grupos simplemente con el objetivo de emigrar del país, su interés no es mantenerse en Cuba.

Antonio Aja Díaz: Yo quisiera realizar un análisis un poco más amplio. En el año 59, Estados Unidos perdió la oportunidad de mantener en Cuba la oposición genuina al proceso revolucionario. Al propiciar que salieran los principales elementos relacionados con la dictadura de Batis-

Digitized by Google

ta y los principales sectores de la burguesía cubana, se pierde el sustento de una oposición estructurada con un esquema de acción válido en los primeros años de la Revolución. A partir de esto, la historia que hemos vivido en estos treinta y siete años demuestra que en la sociedad cubana no se han generado factores que propicien una oposición estructurada que pueda intentar socavar realmente las bases del proceso revolucionario. Lo que existen ahora son individuos y grupúsculos que, en última instancia, en su mayoría, cuando pueden, terminan por emigrar, terminan por reeditar la historia de quienes los antecedieron, la historia de la burguesía cubana. Otro elemento importante para la comprensión de este asunto tiene que ver con algo que Jorge mencionaba: la sociedad cubana prerrevolucionaria manifestaba un total agotamiento de las estructuras y del sistema político imperante, y el golpe de Estado a Batista en 1952 lo había evidenciado. Es decir, la estructura política, las relaciones políticas y la «democracia» instauradas en Cuba habían evidenciado un agotamiento tal que se produce el golpe de Estado. Esta realidad deja sin fundamento histórico la búsqueda de elementos para organizar una oposición al proceso revolucionario desarrollado en Cuba por treinta y siete años. En términos de ideas políticas no hay una base histórica a la cual recurrir. ¿A qué se va a recurrir? Cuando uno revisa los debates internos de la propia emigración cubana, se hace evidente que ellos mismos reconocen la crisis política estructural de aquel sistema, la crisis de las organizaciones democráticas, sus actores sociales las representaciones de partidos, las formas institucionales. Es decir, no existe un basamento en el orden de las relaciones políticas para estructurar desde afuera una oposición que venga a radicar en Cuba. Y como en el proceso revolucionario no se ha creado el caldo de cultivo necesario para que exista una oposición a la Revolución (porque el proceso cuenta con el respaldo mayoritario de la población, ha tenido lugar una socialización, un cambio radical en las relaciones sociales y de clase), donde la oposición no fructifica.

Por su carácter, estos grupos no se insertan dentro de las tradiciones políticas cubanas. Algunos de ellos reivindican para sí una filiación liberal, socialdemócrata, democráta-cristiana, con un alto grado de coincidencia o parentesco con grupos del exterior, y en sus agendas se pone de manifiesto generalmente una falta de verdadero sentido nacional o, de forma más categórica, hasta la presencia de elementos de plattismo, es decir, de entreguismo, de anexionismo y de total concesión a la política norteamericana.

Esteban Morales Domínguez: Existen dos elementos importantes para una valoración objetiva del papel que podría jugar la oposición interna. Jorge hacía referencia a uno de ellos : estos grupos se adhieren a posiciones socialdemócratas contrarrevolucionarias, democristianas, etc, que realmente no tienen nada que ver con nuestra realidad política, incluso antes del año 59. El otro elemento se relaciona con el hecho de que los grupúsculos caen en el ámbito de una sociedad bastante politizada, con un nivel cultural medio bastante alto, que tiene posibilidades de reaccionar frente a sus intentos de ejercer influencia. Desde este punto de vista, contra ellos atenta no solamente su falta de programa y de alternativa, sino también la falta de consonancia entre la imagen que los acompaña y el ámbito social en que funcionan. Esto se vincula también con la necesidad de estos grupos de continuar siendo amamantados, es decir, de articular con la socialdemo-

Digitized by Google

cracia internacional, con la democracia cristiana internacional, etc., a pesar de que nada de esto tenga una raíz interna.

José R. Cabañas: Hay un elemento que, a medida que pasa el tiempo, juega más en contra de estos individuos. Cuando se empiezan a sentir los efectos del período especial y, en el esquema del gobierno norteamericano, se le da mayor relevancia a la existencia de una «disidencia interna», los grupos que la conforman lanzan su visión alternativa sobre el futuro del país, sobre la forma de reorganizarlo y superar la crisis. Nuestro gobierno diseña una estrategia muy diferente y muy coherente de enfrentar la situación que, al cabo de seis años, se ha revelado como válida. Por consiguiente, a los grupúsculos les va quedando menos espacio para su actuación y para proyectar algo que ya resulta improyectable. A esto está vinculado el hecho de que diversas figuras construidas en los años 90-91 hayan decidido emigrar, en tanto que los que quedan ya están pensando en «votar con los pies», como se dice, o sea, en irse del país.

Jorge Hernández Martínez: Creo que un detalle que se pudiera agregar es la descalificación pública de que han sido objeto en cuento a imagen y credibilidad la mayor parte de estos cabecillas, quienes en más de una oportunidad han recibido el repudio popular. Es de conocimiento público el hecho de que se les pretende atribuir a menudo cualidades que no poseen, como ha sido el caso de fulleros que se hacían pasar por escritores y no eran más que plagiadores de libros, o de poetas con pocas dotes literarias que eran propuestos para premios internacionales. Cuando la Revolución muestra capacidad de superviviencia a partir de los años 90-91, la mayor parte de los grupúsculos, que hasta ese momento giraban en torno a la presunta defensa de los derechos humanos, comienza a perder esta fachada y a presentarse como lo que querían ser, como partidos políticos de oposición. Por eso, como mencionaba en mi primera intervención, algunos de ellos cambian incluso de denominación en varias ocasiones, dejan de aparentar que su razón de ser es la defensa de los llamados derechos civiles y políticos y pasan a una especie de lucha de poder, a definir una aspiración de poder.

Carlos Fernández de Cossío: La inmensa mayoría de la población cubana, no sabe quiénes son esta gente ni los ha visto. No sólo no tienen legitimidad ni reconocimiento, no sólo están desprestigiados, sino que la gente no sabe quiénes son. El mayor desprestigio, la mayor falta de legitimidad que tienen es que son ignorados y no tienen el menor tipo de arraigo.

José R. Cabañas: Esto es lo mismo que ocurre con quienes se llaman «alternativas» fuera del país y pretenden —algunos se lo creen— tener ascendencia dentro de Cuba y que nuestro pueblo conozca su nombre. Sin embargo, cuando visitan el país tratan de encontrar apoyo en alguien, en lugares donde residieron o en un círculo de amigos, y sencillamente para sus antiguos conocidos han dejado de existir y nadie los conoce.

Digitized by Google

La Ley Helms-Burton no va más allá de la Enmienda Platt

Si la ley pudiera ser impuesta, el pueblo cubano tendría una deuda de tal magnitud con los expropietarios de los capitales y empresas nacionalizadas en Cuba que sería absolutamente impagable. Desde este punto de vista, la ley va totalmente en la dirección de convertir a Cuba en un territorio y una sociedad eternamente en deuda con Estados Unidos.

Rubén Zardoya Loureda: Propongo retomar el tema de la Ley Helms-Burton. El gobierno cubano ha calificado esta ley de «engrendro legislativo» y la ha llamado «ley de la esclavitud». ¿En qué consideraciones se asienta este calificativo y este rebautizo?

Esteban Morales Domínguez: Yo pienso que el calificativo de «engendro» es correcto, Con la Ley Helms-Burton se pasa a un momento del ataque de Estados Unidos contra Cuba que va mucho más allá de lo que se pretendía con la Enmienda Platt. A pesar de que en el plano internacional se ha insistido fundamentalmente en los capítulos III y IV, porque son los que tienen que ver directamente con la contraposición de intereses que ha tendido a crearse entre Estados Unidos y sus aliados, son los capítulos I y II los más importantes para nosotros, en la medida en que en ellos se intenta diseñar la sociedad que Estados Unidos quisiera para Cuba. Esa sociedad que se diseña no permitiría a Cuba siquiera volver a las condiciones del capitalismo subdesarrollado de la década de los años 50. Si la ley pudiera ser impuesta, el pueblo cubano tendría una deuda de tal magnitud con los expropietarios de los capitales y empresas nacionalizadas en Cuba que sería absolutamente impagable. Desde este punto de vista, la ley va totalmente en la dirección de convertir a Cuba en un territorio y una sociedad eternamente en deuda con Estados Unidos.

Rolando González Patricio: Yo estoy totalmente de acuerdo con Esteban. La esencia de por qué se trata de una «ley de la esclavitud» radica en que su plena aplicación nos devolvería a una situación prerrevolucionaria mucho más distante de las posibilidades de un desarrollo mínimo de capitalismo dependiente que la que teníamos en la década de los 50; nos devolvería a una dependencia mucho mayor incluso que la existente en el peor período del machadato, por poner un ejemplo, y eso nos colocaría en una situación de incapacidad absoluta para aspirar a un desarrollo económico y político interno.

Rubén Zardoya Loureda: ¿Y en cuanto a lo de «engrendro legislativo»?

Rolando González Patricio: Es histórica en Estados Unidos la pretensión de aprobar en Washington leyes con efectos internacionales que violen los principios más elementales del derecho internacional público (para no entrar en el privado). Esto no es un problema del siglo XX. Abundan los ejemplos en el siglo XIX. Quizás uno de los países que más haya sufrido el efecto de extraterritorialidad haya sido México; incluso después del despojo, en la segunda mitad del siglo XIX, abundan las coyunturas en que se aprueban proyectos y están a punto de aprobarse iniciativas que violan los principios de un derecho internacional que estaba muy lejos de ser el que aprobó el sistema de Naciones Unidas después de la II Guerra Mundial.

José R. Cabañas: La Ley Helms-Burton es una gran colección de retazos, no es una pieza acabada de la jurisprudencia norteamericana; en sí misma es contradictoria.

Digitized by Google

Es un buen ejemplo de cómo se hace mala política en Estados Unidos. Buscando un objetivo político, muchas veces lo que se aprueba en el Congreso , en lugar de acortar, lo que hace es alargar el camino hacia ese objetivo. La ley expresa una de las tantas formas a través de las cuales se pretende liquidar la Revolución. Y estas formas son diversas, desde la más draconiana hasta la que busca sustento en los cambios internos que, según ya se reconoce, tienen lugar en Cuba. En la ley también encontramos un elemento de oportunismo: la búsqueda de espacio para todos, con el objetivo de lograr una aprobación bipartidista. Donde esté presente la extrema derecha de origen cubano, se impone encontrar, más allá de una estrategia elaborada, un importante elemento de oportunismo político. Pero no sólo político: hay también oportunismo comercial, económico. Hay un párrafo, redactado por abogados de origen cubano, en el que se prevé la posibilidad de que, sin licencia del Departamento del Tesoro, alguna gente pueda obtener un arreglo con empresas extranjeras que inviertan en propiedades que fueron nacionalizadas (no confiscadas, es conveniente aclarar la diferencia) por la Revolución: un arreglo que les permita obtener algún beneficio de las inversiones en Cuba. Es decir, en el texto de la ley estos señores se reservan la puerta trasera para disfrazar legalmente algo que en términos legales es aberrante. Esta ley es una expresión de las contradicciones en que se enredan los enemigos de la Revolución al intentar definir una política hacia Cuba. En estos momentos, uno de los mayores castigos que puede infringirse a un jurista estadounidense es obligarlo a explicar la ley, tratar de explicarla con lógica. Se dice que, en el futuro, la única manera de superar esta ley es la de aprobar un texto con otras características. Quienes llevan el archivo del Congreso saben que hay muchas leyes aprobadas en Estados Unidos que funcionan o no en dependencia de las prioridades de la políti nacional. A veces se priorizan unas u otr partes de esas leyes. Habría que ver q partes de la Helms-Burton priorizará administración que salga elegida o reeleg da mañana.

Rubén Zardoya Loureda: ¿La ley est pensada exclusivamente para Cuba?

Esteban Morales Domínguez: En mi opi nión, Cuba no es suficiente para explica la ley Helms-Burton. Independientement de que se trata de una ley contra Cuba, en ella aparecen implícitos elementos que forman parte de todo un debate ideopolítico interno de Estados Unidos, expresado en el debate entre la extrema derecha que produce la ley y la administración que, antes de firmarla, insistía en que para la política hacia Cuba era suficiente la Torricelli. Esto no quiere decir que la administración de Clinton renunciara a afianzar la línea del bloqueo, sino que se resistía a hacerlo por la vía de una ley tan excesivamente rígida como la Helms-Burton. En esto es extraordinariamente importante la realidad interna cubana. Para una Cuba que va superando paulatinamente sus dificultades, realmente la ley Helms-Burton inhibe la posibilidad de utilizar otros instrumentos de política que, en mi opinión, corresponden más a ese escenario que los instrumentos de que se vale la Helms-Burton. Pero sin dudas, la ley no es explicable exclusivamente a partir de Cuba, sino que se hace necesario tomar en consideración el debate interno acerca del camino que debe seguir Estados Unidos rumbo al año 2000.

Carlos Fernández de Cossío: Yo creo que es una ley concebida para Cuba, pero que incluye principios desafiantes para el derecho internacional, que reflejan el pensamiento, la disposición y la voluntad norteamericana de hacer uso del poder absoluto e incuestionable que ese país tiene hoy en el mundo. En ello se refleja un pensamiento que rebasa los marcos de la realidad cubana. El hecho de que poco después,

Digitized by Google

tal vez tomando como ejemplo la Helms-Burton, se haya aprobado la ley D'Amato-Kennedy, implica que había un terreno fértil para introducir este tipo de disposiciones como manera de actuación internacional. De modo que, si bien la iniciativa de concebir una ley con principios de este tipo surge con el motivo de Cuba, de hecho se está sancionando un principio que representa un desafío para el derecho internacional y que la comunidad internacional en su conjunto está enfrentado y deberá enfrentar en lo adelante.

Jorge Hernández Martínez: A esta altura del análisis quizás valdría la pena agregar el carácter complementario que tiene la ley Torricelli y, especialmente, su carril dos con respecto a la ley Helms-Burton y sobre la base de que ambas (a pesar de que reiteran viejas recetas) conllevan nuevas expresiones legales y jurídicas, así como nuevas condiciones, que las convierten en algo novedoso para el conflicto bilateral. Situados ante la perspectiva que describía Rolando (la situación neocolonial que supondría para Cuba la aplicación y despliegue de la ley Helms-Burton en toda su extensión), yo creo que en el nivel ideológico esto estaría complementado por el despliegue de las acciones contempladas en el Carril dos de la ley Torricelli. Es importante subrayar que este carril no representa una política alternativa a la que se propone en la ley Helms Burton, sino se inserta dentro del mismo esquema de subversión. Son dos caras de una misma moneda. Cuando analizamos los valores culturales y los patrones ideológicos que intentan inculcarnos, y la aspiración a generalizar en Cuba desde los bienes de consumo hasta el modelo de democracia por la vía de los canales que auspicia el carril dos —el auge de los intercambios académicos y bibliográficos, el desarrollo de las telecomunicaciones, el despliegue de acciones «de ayuda religiosa y educativa»—, resulta evidente que todo marcha en la dirección de ir complementando e ir cerrando con perspectiva de largo plazo, un anillo de dominación o de hegemonía que no debe ser perdido de vista al evaluar las implicaciones de la Ley Helms-Burton.

Yo creo que es una ley concebida para Cuba, pero que incluye principios desafiantes para el derecho internacional, que reflejan el pensamiento, la disposición y la voluntad norteamericana de hacer uso del poder absoluto e incuestionable que ese país tiene hoy en el mundo. En ello se refleja un pensamiento que rebasa los marcos de la realidad cubana.

Aventuras y **desventuras** de la ley **Helms-Burton**

Rubén Zardoya Loureda. ¿Qué ha implicado en términos reales la ley Helms-Burton para Cuba?

Esteban Morales Domínguez: Yo diría que, en general, el efecto más amplio de la ley es el efecto intimidatorio que tiene sobre la presencia de socios económicos potenciales en Cuba. Esto es algo difícil de medir. En realidad, se ha mantenido el interés extranjero sobre el proceso económico interno que se desarrolla en el país, incluso en Estados Unidos. El año pasado y durante este año visitaron Cuba más de mil empresarios de diferentes compañías y empresas no pequeñas, y firmaron más de cuarentas cartas de intención, lo cual nos habla de que en la comunidad de negocios de los Estados existe cierto interés económico en nuestro país. La ley ha provocado el retiro de alguna que otra compañía y la agresión contra determinada compañía. Pero lo fundamental, a mi juicio es el efecto intimidatorio, que comienza a sentirse con anterioridad incluso a la aprobación de la ley.

Juan Triana Cordoví: En términos económicos no contamos con una cifra que indique la magnitud del daño causado por esa ley, esa cifra no existe. Pero voy a ofrecer algunos datos. Primero, Cuba es un país con una incapacidad estructural de generar financiamiento interno, por lo cual ha requerido históricamente y requiere de financiamiento externo para su desarrollo. Ese financiamiento hoy se recibe fundamentalmente —salvo dos o tres inversionistas— de capitales pequeños y medianos, hablando en términos financieros. Lógicamente, después de la promulgación de la ley Helms-Burton, ha tenido lugar cierto retraimiento de la dinámica de la inversión en relación con años anteriores. Que yo conozca, no ha habido un retiro masivo de capitales y de negocios de los que estaban instaurados en Cuba, pero el daño que se nos inflige en este sentido es un hecho real. En otro plano, nuestra balanza comercial es deficitaria, ha sido deficitaria históricamente y en estos dos últimos años el déficit ha crecido, debido a que el crecimiento se ha basado significativamente en la importación y a que el valor (no el volumen) de nuestras exportaciones no ha crecido a la misma velocidad con que ha crecido la economía en su conjunto. El financiamiento de ese déficit se hace hoy a través de créditos a corto plazo. Una tasa normal, asimilable por cualquier país, de interés sobre el crédito es entre un 5 y un 7 por ciento en créditos normales, a dos años visto o dieciocho meses. Cuba está recibiendo créditos de nueve a doce meses visto, cuanto más, y a tasas que van por encima del 13 por ciento. Eso quiere decir que las tasas de interés que nos están cobrando están duplicando la tasa promedio normal de interés que se cobra por estos créditos. Sólo por esa vía, la ley Helms-Burton, nos está obligando a pagar el doble. Esto, además, tiene un efecto multiplicador sobre el resto de la economía: como el crecimiento depende de la importación, en la medida que tú tienes que destinar más fondos al pago de intereses, destinas menos fondos a comprar bienes, recursos y mercancías para seguir creciendo. Por lo tanto, la ley Helms-Burton daña a la economía cubana en su conjunto. No creo que dañe tanto como sus promotores aspiraban, sobre todo los sectores más reaccionarios de la emigración cubana, pero definitivamente daña y nos obliga a un esfuerzo mucho mayor, nos obliga a ser mucho más eficientes, a encontrar posibilidades incluso allí donde parecería que no existen.

Rubén Zardoya Loureda: ¿Existen posibilidades reales para la transnacionalización del bloqueo que pretende la ley Helms-Burton?

Juan Triana Cordoví: Esa es una pregunta

Digitized by Google

bien difícil. Yo diría que posibilidades siempre existen. Hay un balance de fuerzas a nivel internacional que debemos tener muy presente. Siguiendo lo que Esteban no se ha cansado de repetir durante los últimos años, yo hago énfasis en que donde se gana o se pierde es dentro de Cuba, con lo que nosotros seamos capaces de hacer. El balance de poder a nivel internacional es tan complicado y hay tanta incertidumbre en él, que el tema de Cuba es también un tema de negociación —de la misma forma que lo es dentro del congreso norteamericano—, sobre todo en el concierto de naciones que más nos debe preocupar a nosotros: el de las grandes potencias económicas que de alguna forma manejan los hilos de las fuentes de financiamiento, de las organizaciones financieras internacionales. Pero de hecho ese efecto transnacionalizador existe, porque Cuba tiene un veto para entrar en los organismos financieros internacionales que constituyen una expresión de la transnacionalización de la economía. Allí hay una orden expresa de la presidencia norteamericana vetando cualquier intento de Cuba por entrar, orden que se acata, porque en esos organismos la democracia pasa por la cantidad de dinero que tú aportas: tu tienes tantos votos como dinero tengas en el Fondo. A otras cuestiones no llega la transnacionalización. Esa tremenda aspiración que ellos tienen de que todos los gobiernos se subordinen a sus intereses quizás no se materialice; pero insisto: quizás no se materialice, porque hay un gran juego de intereses, existe la posibilidad de la negociación. Que yo sepa, a todos esos gobiernos lo que les preocupa de la ley es lo que les afecta a ellos pero no lo que le afecta a Cuba. Lo que les preocupa es la precedencia que sienta la ley en el orden internacional.

Rubén Zardoya Loureda: ¿Y en términos políticos la aprobación de esta ley no ha implicado determinadas ganancias para Cuba?

Esteban Morales Domínguez: En mi opinión, paradójicamente, la ley ha puesto de manifiesto varias cosas. En primer lugar, la irracionalidad de cierto sector de extrema derecha en Estados Unidos que, con tal de propiciar un golpe a Cuba, está en disposición de afectar intereses de la política exterior norteamericana. Por otra parte, la ley ha ofrecido la posibilidad de que se tome más conciencia de lo que representa el bloqueo a nivel internacional y de las intenciones que ciertos sectores políticos en Estados Unidos tienen con respecto a Cuba. No es casual la actitud contraria a la ley que se ha creado en los aliados de Estados Unidos. En su sentido más amplio, detrás de esa ley se ve la intención de decir a los aliados que las reglas existentes a nivel internacional para el comercio y para las relaciones económicas son válidas para los aliados, pero pueden no ser válidas para los propios Estados Unidos cuando Estados Unidos decida políticamente no atenerse a ellas. Esto levanta una mayor conciencia a nivel internacional de la importancia que tiene ir en contra de la política de bloqueo de Estados Unidos, tal y como esto se ha manifestado en las resoluciones aprobadas en las Naciones Unidas.

Esa tremenda aspiración que ellos tienen de que todos los gobiernos se subordinen a sus intereses quizás no se materialice; pero insisto: quizás no se materialice, porque hay un gran juego de intereses, existe la posibilidad de la negociación. Que yo sepa, a todos esos gobiernos lo que las preocupa de la ley es lo que las afecta a ellos pero no lo que le afecta a Cuba.

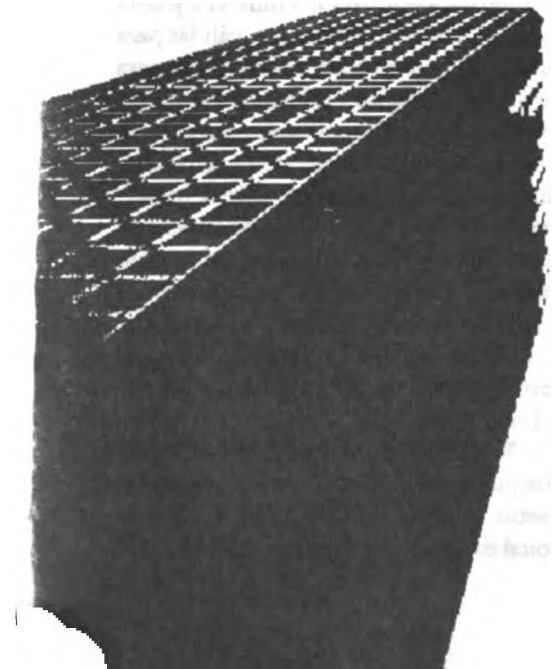
Rubén Zardoya Loureda: Es decir, en ciertos aspectos la ley ha sido una especie de boomerang...

Rolando González Patricio: Si de beneficios pudiera hablarse, yo creo que en los efectos sobre la opinión pública internacional es donde mejor se puede apreciar la

Digitized by Google

oportunidad que ofrece para nosotros el error político de aplicar una ley como esa. Históricamente la nación cubana (estoy remitiéndome a finales del siglo XIX, al proyecto independentista del 95) se ha visto obligada a recurrir a la opinión de ciertos sectores que pueden presionar sobre los políticos, sobre todo de Estados Unidos, pero en alguna medida también en los escenarios latinoamericanos y en Europa, para poder tener un mínimo de reconocimiento internacional en condiciones muy difíciles. A la vuelta de cien años, el Estado cubano, que alimentó durante décadas la relación con sectores populares, se ve en una situación que favorece la comprensión de su situación también por los propios gobiernos que ahora se ven en la obligación de demostrar márgenes de independencia. Nosotros ahora necesitamos explicar menos nuestras posturas que antes de ser aprobada la ley Helms-Burton.

Antonio Aja Díaz: Yo creo que es difícil sacar de una ley como esta un balance de beneficios y perjuicios, porque realmente el perjuicio económico es extraordinario. Ahora, si pudiéramos hacerlo en un análisis político del plano interno de la sociedad cubana, realmente el hecho de que la Revolución se enfrente a una ley de estas características le ha permitido sacar algún beneficio. Tengo en mente, en particular, a las nuevas generaciones. De una forma inteligente la Revolución ha podido utilizar la ley en función de que las nuevas generaciones conozcan no sólo en los textos de Historia la intolerancia de Estados Unidos hacia Cuba, sino en la práctica y en la vivencia diaria. Creo que aquí hay un beneficio político interno.



Digitized by

¿Necesita la revolución del bloqueo para sobrevivir?

Rubén Zardoya Loureda: En relación con esto mismo, los enemigos de la Revolución cubana suelen asegurar que la lucha contra el bloqueo no sólo no constituye una prioridad de la política del partido y el Estado cubanos, sino que no pasa de ser una maniobra propagandística e ideológica. Van más allá: afirman que la Revolución necesita del bloqueo como un argumento encaminado a exaltar ánimos nacionalistas y como un instrumento de cohesión interna imprescindible para la continuidad del proceso. En relación con lo que hablábamos, me gustaría escuchar sus criterios sobre esto.

Esteban Morales Domínguez: Si esto fuera cierto en definitiva, se lo puso en la mano al gobierno cubano la política agresiva de Estados Unidos. O sea, no es algo de lo cual habría que echarle la culpa al gobierno cubano. En un enfrentamiento como el que se produce entre Cuba y Estados Unidos, hay que utilizar todas las posibilidades que existen para defenderse. Pero yo no creo que realmente sea un instrumento de propaganda ni creo que el día en que el bloqueo falte dejará de haber una cohesión interna, ni mucho menos. El bloqueo ha sido una realidad y es una realidad, y la intención que existe es la de hacer que esa realidad sea más dura aún. Quienes tienen esa intención han puesto en manos de los revolucionarios cubanos una ley de bloqueo más irracional y absurda todavía que las anteriores. Sería igualmente absurdo e irracional que no nos sirviéramos de ella con fines de condena y de propaganda revolucionaria.

Antonio Aja Díaz: Aceptar esa tesis es obviar la dimensión extraordinaria que tienen los paradigmas humanos y sociales de la Revolución. Los elementos paradigmáticos en el ámbito social, humano, de transformación radical de la sociedad, presentes en la Revolución cubana desde el año 59 son el principal elemento de cohesión y la causa del apoyo de los sectores fundamentales de la sociedad al proceso revolucionario, independientemente de que, por supuesto, tener un contrario como Estados Unidos, contrario además histórico y no solamente en el ámbito económico sino también —y visceralmente— en el político-ideológico, ha constituido para un proceso tan radical como el nuestro un factor movilizativo y cohesionador. A partir de esto es que Cuba ha tenido que reaccionar, y lo ha hecho sobre la base de una mayor cohesión frente a la agresión. En resumen, no es posible aceptar esta tesis, aunque reconozcamos que el bloqueo constituye —y no puede dejar de constituir— un factor de cohesión para un país amenazado y para un proceso social que se está tratando constantemente de subvertir.

Rolando González Patricio: Solamente quisiera agregar a esto que ese razonamiento únicamente tiene espacio dentro de los espejismos que se ha creado la contrarrevolución cubana antes de la aparición de la realidad virtual. El razonamiento contrario es suficientemente convincente: si el bloqueo fuera tan necesario para la Revolución, ¿por qué no se levanta? Creo que la propia historia de la Revolución cubana demuestra que la transformación social y el beneficio de las mayoría ha sido tan capaz o más de generar unidad interna que la misma agresión norteamericana.

Digitized by Google

Frente a un eventual levantamiento del bloqueo

Rubén Zardoya Loureda: ¿Está preparada la sociedad cubana para un eventual levantamiento del bloqueo?

Carlos Fernández de Cossío: Yo creo que la sociedad cubana tiene que estar preparada para un eventual levantamiento del bloqueo. Si Cuba y su Revolución no pueden sostenerse manteniendo relaciones normales con Estados Unidos, habrá que cuestionar a la Revolución misma, porque esta no se hizo para vivir en hostilidad con otro país. Por la parte cubana, el conflicto con Estados Unidos ha sido un problema defensivo, resultado de la hostilidad unilateral que ha venido de ese país. Esto, como una cuestión de principio. Ahora, en términos reales, Cuba sí está preparada para vivir sin el bloqueo. Será un nuevo desafío ante las nuevas realidades que habrá que enfrentar, pero nuestro país tiene suficiente claridad y suficiente cultura como para comprender la dimensión del desafío norteamericano y las diversas amenazas que puedan resultar de una relación normal con Estados Unidos, o, con más exactitud, **una relación sin bloqueo, lo cual no implica que sea normal**. Los cubanos y los norteamericanos no conocemos ni hemos experimentado nunca una relación normal. La primera experiencia fue la ocupación de 1898, y es conocida la historia subsiguiente.

Sin el bloqueo, nuestro desempeño económico sin dudas sería mejor y en la medida en que se vaya aliviando la situación económica, el ambiente político del país mejoraría. En términos políticos y sociales, lo que puede implicar el levantamiento del bloqueo es una mayor visita de norteamericanos al país, pero Cuba está acostumbrada a relacionarse con ciudadanos de muchos países y, por otra parte, su conflicto no es con el ciudadano norteamericano, sino con otras esferas de esa nación.

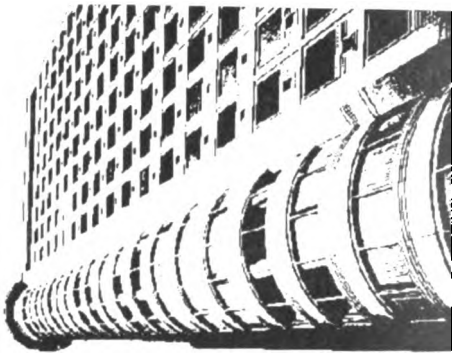
Juan Triana Cordoví: Yo quiero hablar sobre los desafíos que mencionaba Carlos. Por principio, yo estoy de acuerdo con la idea esencial que él plantea, pero también estoy de acuerdo con su idea de que se presentarían nuevos desafíos. Hemos vivido durante treinta y siete años con una economía diseñada especialmente para vivir alejados de Estados Unidos. Y el reto que impone nuestra inserción en la economía internacional hoy en contra de los propósitos y deseos de Estados Unidos, hace que nuestro país esté más preparado para vivir sin la presencia de este país en Cuba, que con su presencia. Definitivamente, el levantamiento del bloqueo constituye un gran desafío del cual debemos salir airosos, pero que obligaría a un nuevo diseño de nuestra sociedad en el orden económico, porque la fuerza centrípeta de la economía norteamericana es muy grande, es realmente brutal; y el diseño de dominio regional (hablando en términos de la región latinoamericana) con que cuenta Estados Unidos hoy es realmente poderoso, a lo cual se suma la incapacidad demostrada para enfrentarlo desde el punto de vista económico que tiene Latinoamérica en estos momentos. Hoy, todas las opciones de integración regional apuestan de una forma u otra a tener un espacio dentro de la integración y el proyecto regional norteamericanos, en virtud de la fuerza de la economía de Estados Unidos, primer mercado del mundo, uno de los primeros centros financieros del mundo, una de las primeras fuentes emisoras de capital de inversión en el mundo... o sea, hay todo un conjunto de elementos que obligarían a un rediseño de la economía cubana.

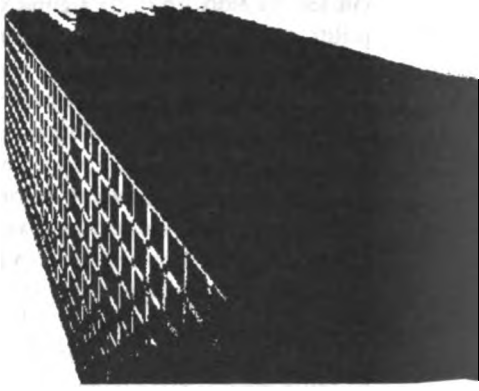
Esteban Morales Domínguez: Siempre que surge esta pregunta, que tiene una intención política marcada, yo pregunto: ¿ qué reto

Digitized by Google

más colosal ha tenido que enfrentar Cuba durante todos estos años que el derrumbe del campo socialista, que la pérdida de ese referente económico y político-ideológico, tan importante para el proceso de construcción socialista? ¿Podemos pensar en un reto más fuerte que ese? Ese reto la sociedad cubana poco a poco lo ha ido venciendo. Lo segundo que yo quería decir es que en esta pregunta puede estar implícita la idea de que, una vez que se levante el bloqueo, Cuba se orientaría automáticamente hacia Estados Unidos desde el punto de vista económico, porque se habría abierto la gran puerta de la luz. Yo considero que lo más importante no es que Estados Unidos comercie con Cuba, sino que deje de agredir a Cuba y deje de presionar a Cuba a nivel internacional y que si quiere mantener un embargo, que lo mantenga. Pero lo que más afecta a Cuba no es el embargo directamente, sino la intención continua de transnacionalización, de decirle a un tercero: tú tampoco puedes comerciar con Cuba. Sin tener relaciones económicas como tales con Estados Unidos, Cuba logró en el año 94 empezar a levantar la crisis y yo pienso que si Cuba articula adecuadamente sus relaciones económicas con otros socios potenciales en América, en Asia y en Europa, en realidad no necesita de Estados Unidos y no es casual que en Estados Unidos haya comenzado a surgir cierta preocupación con respecto a la necesidad de insertarse en el proceso económico que vive Cuba. De modo que la posibilidad del levantamiento del bloqueo no debemos presentarla solamente como un reto político y económico, sino fundamentalmente como una oportunidad. Es extraordinariamente importante precisar que lo fundamental, levántese o no el bloqueo, es mantener el liderazgo en la conducción de los cambios internos que va viviendo la economía cubana.

Jorge Hernández Martínez: Yo realmente considero improbable que ni a corto ni a mediano plazo e, incluso, a largo plazo, Estados Unidos decida levantar el bloqueo.





Definitivamente, el levantamiento del bloqueo constituye un gran desafío del cual debemos salir airosos, pero que obligaría a un nuevo diseño de nuestra sociedad en el orden económico, porque la fuerza centrípeta de la economía norteamericana es muy grande, es realmente brutal

Creo que la ceguera imperialista tradicional y la prepotencia impediría que afloraran las posiciones de realismo político y racionalidad. Ahora, en el supuesto caso de que se operara un proceso de esta naturaleza, habría que valorar el escenario concreto en que se produzca, tanto a nivel internacional, como a nivel de la sociedad cubana. Por último, generalmente cuando se indaga acerca de la preparación que pudiera tener Cuba para navegar con éxito en un escenario de levantamiento del bloqueo, se parte del supuesto de que la hosti-

Digitized by Google

lidad norteamericana fue la que condujo a Cuba por el camino del socialismo en el cual estamos empeñados desde hace más de treinta años y de que este ambiente de fortaleza sitiada es la que ha permitido movilizar al pueblo en torno a consignas sobre la unidad nacional. Yo creo que, en este caso, se desconocen por lo menos dos cosas. Una, el hecho de que la Revolución cubana ha sido sin duda alguna el hecho político más importante de la historia de América Latina desde el año 59 y que ha tenido una gran resonancia a pesar del bloqueo, que es también un bloqueo informativo, cultural, ideológico y propagandístico. Habría que preguntarse entonces qué hubiera sido la Revolución cubana por su resonancia y trascendencia si no hubiéramos sido bloqueados. Y el otro aspecto importante es que el proceso cubano se ha desarrollado a pesar del enorme costo que ha representado el bloqueo, y nos hubiera sido muchísimo más fácil desarrollarnos sin bloqueo. Como decía Esteban, ante un eventual levantamiento del bloqueo se nos presentarían grandes desafíos, pero son mucho mayores las oportunidades.

Antonio Aja Díaz: Yo creo que la pregunta formulada sólo tiene sentido para nosotros si a la idea del levantamiento del bloqueo se le añade la condición de que esto se realice a partir del reconocimiento norteamericano de que Cuba seguirá adelante con su proyecto socialista. Yo preguntaría entonces si Estados Unidos está preparado para levantar el bloqueo y continuar viendo a Cuba como un país socialista. Yo coincido con la idea de que la tesis del levantamiento del bloqueo es todavía prematura. ¿Existen condiciones en el pensamiento político norteamericano para ello? Esta sería una pregunta interesante. Ahora, en el caso hipotético de un levantamiento del bloqueo, pienso que se debe tener presente que esto nunca significaría la eliminación de la historia de las relaciones entre Cuba y Estados Unidos ni de la actitud hegemonista e intolerante que ha caracterizado a estas relaciones. El principal reto yo lo veo en el plano de las relaciones ideológicas y culturales y pienso que en este sentido lo decisivo será la fortaleza moral de la Revolución, la capacidad que tengamos para mantener viva la historia de Cuba y la identidad nacional del cubano. Y, aunque no subestimo la magnitud del reto, creo que estaríamos en condiciones de vencerlo.

Rolando González Patricio: Martí repetía mucho a San Martín cuando éste decía que lo primero es existir y después ver cómo existimos. Sin dudas, la eliminación del bloqueo nos coloca en una situación más ventajosa para existir, de modo tal que podamos concentrarnos más en cómo existir.

Perspectivas del **conflicto**

Rubén Zardoya Loureda: Una última pregunta: ¿qué podría cambiar en el conflicto después de las elecciones presidenciales que tendrán lugar mañana?

José R. Cabañas: Podrían cambiar muchas cosas o ninguna. Creo que lo importante a la hora de responder esta pregunta es insistir en que los principios de la política exterior cubana, tanto hacia Estados Unidos como hacia los restantes países del mundo, han sido siempre los mismos. Hablo de la política exterior revolucionaria desde la época de nuestras guerras de independencia (pues los mambises hicieron política exterior), hasta lo que ya se anunciaba en la época de la Sierra Maestra. En las relaciones con Estados Unidos estos principios se han mantenido invariables y la política exterior nuestra nunca se ha

Digitized by Google

movido en términos de coyunturas, apuestas u objetivos a corto plazo. Siempre se ha hecho un análisis muy profundo de qué es mejor para el país en relación con la agenda interna que se desarrolla. Si a partir de enero del próximo año vamos a enfrentar al mismo noveno presidente de Estados Unidos o a un décimo presidente después del triunfo de la Revolución, no creo que sea necesario hacer redefiniciones importantes de nuestra estrategia hacia ese país. Todo dependerá de la disposición de las clases políticas de ese país para llegar a un tipo de relación distinta al que existe en la actualidad, que clasifica entre los peores de la época revolucionaria.

Quiero llamar la atención sobre otro asunto. En ocasiones, la administración norteamericana asume determinadas posiciones hacia los cubanos residentes en Estados Unidos que se entienden como posiciones hacia el país, y viceversa, o sea, hay posiciones que se asumen en relación con nosotros y hay gente que las entienden dirigidas en última instancia hacia la población cubana que vive en Estados Unidos. En realidad, son dos niveles de política completamente distintos. Hay veces en que se produce una coincidencia, por ejemplo, en el tema de la ayuda familiar, la posibilidad de viajar a Cuba con entera libertad, la posibilidad de mantener una relación familiar. Pero insisto en que son dos niveles diferentes. Si tuviéramos delante un grupo de poder interesado en establecer sus relaciones (o no relaciones) con Cuba desde posiciones más cercanas a la realidad y más lejanas a presupuestos políticos, de lo que se trataría sería de atenernos a los principios planteados por Cuba que siguen vigentes, definidos en la necesidad de que el intercambio se realice en términos de igualdad, esté caracterizado por el mutuo respeto y no haya imposiciones. Si vence una fuerza que pretenda continuar deteriorando las relaciones existentes, pienso que nosotros estamos preparados para enfrentarla. Tendría que ser una fuerza política con mucho nivel de creatividad, porque salvo medidas militares, extremas, es difícil imaginar una relación más deteriorada que la actual.

Esteban Morales Domínguez: Anteriormente expresé la idea de que la fuerza de la ley Helms-Burton complica las relaciones entre Cuba y Estados Unidos y aleja la posibilidad de un mejoramiento de las relaciones entre ambos países. No obstante, existe una serie de elementos en los cuales se debe pensar perspectivamente. Digamos, las contradicciones que están implícitas en la aprobación de la ley y la posibilidad de que sobre esta base reverdezcan algunos elementos del debate interno en la política norteamericana hacia Cuba. Pero yo insisto en que lo fundamental es lo que ocurra de aquí en adelante con el proceso de superación de las dificultades internas que vive el país y con la salida del período especial. Creo que esta es la variable fundamental. Con respecto a las elecciones de mañana, pienso que no debemos olvidar que la ley de la política hacia Cuba de Clinton es la llamada ley Torricelli, y en medio de la campaña electoral, por objetivos fundamentalmente electorales, él firmó la ley Helms-Burton. Esto trae como resultado que Clinton haya manejado el tema de Cuba en la campaña electoral con una lógica muy específica, en la cual pueden distinguirse tres propósitos: en primer lugar, se propone resolver su problema de impopularidad durante los años 94-95; en segundo lugar, intenta agenciarse el voto cubano americano; y en tercer lugar, tal y como se ve ahora con las negociaciones que esta haciendo el asesor presidencial Stuart Eizsenstat, busca utilizar esta ley con un efecto intimidatorio para lograr un cierto consenso de política con los aliados. Yo pienso que esto hace que hacia el futuro (independientemente de que yo estoy totalmente de acuerdo con que no deben haber cambios sustanciales) la política hacia

Digitized by Google

Cuba de una virtual segunda administración Clinton pueda resultar interesante, a partir de que va a resurgir la polémica en la medida en que la rigidez de la ley Helms-Burton inhiba la utilización del carril dos, en la misma medida también en que los conservadores demócratas que ostentan el poder gubernamental en Estados Unidos puedan considerar que una ley como la Helms-Burton no es realmente la mejor opción para regir la política hacia una Cuba que ya no está en medio de la crisis económica de los años 90-93, sino que va superando y resolviendo sus dificultades. Yo creo que la ley Torricelli sigue siendo la ley que más se adecua a los intereses de una política norteamericana hacia Cuba en el actual escenario internacional.

Jorge Hernández Martínez: Porque de hecho sintetiza los dos carriles...

Esteban Morales Domínguez: Efectivamente. Lo cual no quiere decir que no se pueden buscar determinados arreglos en la Helms-Burton y, al mismo tiempo, tratar de utilizar el carril dos, pues como decía Jorge, este carril no es una alternativa de política, sino un complemento circunstancial en el escenario actual en la política hacia Cuba.

Jorge Hernández Martínez: En la política de Estados Unidos hacia Cuba, desde el triunfo de la Revolución, hasta la fecha han existido altibajos, ha predominado una u otra tendencia, pero esencialmente en ella ha ido creciendo el consenso. Actualmente es una política consensual entre demócratas y republicanos y, hasta cierto punto, en términos ideológicos, entre liberales y conservadores. El debate o la discrepancia tiene lugar más bien en relación con los medios, que en relación con los fines. Por tanto, no debemos esperar cambios esenciales ni espectaculares a partir de que en las elecciones de mañana triunfe uno u otro candidato. Yo espero una línea de continuidad en el plazo más corto, la conjugación de la línea del garrote con la de la zanahoria, de la ley Helms-Burton con el carril dos de la ley Torricelli, en un contexto de unipolaridad imperialista donde se arraigan objetivamente los procesos de globalización y en el cual la Revolución cubana va dando pasos positivos en dirección a la salida del período especial, manteniendo su rumbo político, su capacidad de defensa y su consenso interno. En un plazo corto lo esperable sería una persistencia de los componentes del conflicto histórico entre Cuba y Estados Unidos.

Antonio Aja Díaz: Coincido con Jorge. Más que responder la pregunta, yo lanzaría otra: ¿ no proporcionaría la reelección de la actual administración y un cambio de sus principales figuras el fortalecimiento de la tendencia a priorizar y propiciar la acción del carril dos de la ley Torricelli? Por supuesto —si la respuesta a mi pregunta fuera afirmativa—, ello no significaría una ruptura de la continuidad de la política agresiva (la continuidad de esta política incluso para inicios del próximo siglo yo la veo como un hecho cierto), sino ajenas una modificación que, sin embargo, no deberíamos descartar ni perder de vista.

Rolando González Patricio: Cabría también preguntarse si en la misma medida en que la ley Helms-Burton, tal y como está planteada ahora, continúa recibiendo el rechazo de los aliados de Estados Unidos y se privilegia la utilización del carril dos de la Torricelli, no sería lógico esperar una especie de transnacionalización de este carril, en la que terceros contribuyan de manera significativa a la aplicación de esta vertiente del acoso contra la Revolución, que no es precisamente la del bloqueo económico y el reforzamiento cavernícola de la agresión.

Rubén Zardoya Loureda: Creo que he abusado de la gentileza de ustedes. Estoy seguro sin embargo, de que los lectores de *Contracorriente* lo agradecerán. Así sea.

Digitized by Google

Antonio Aja Díaz, subdirector del Centro de Alternativas Políticas de la Universidad de La Habana;
José R. Cabañas, director de Asuntos de Cubanos Residentes en el Exterior del MINREX;
Carlos Fernández de Cossío, director de América del Norte del MINREX;
Rolando González Patricio, vicedirector del Centro de Estudios Martianos y presidente del Movimiento Juvenil Martiano;
Jorge Hernández Martínez, investigador del Centro de Alternativas Políticas de la Universidad de La Habana;
Esteban Morales Domínguez, director del Centro de Estudios sobre Estados Unidos de la Universidad de La Habana;
Juan Triana Cordoví, director del Centro de Estudios de la Economía Cubana de la Universidad de La Habana;
Rubén Zardoya Loureda, decano de la Facultad de Filosofía e Historia de la Universidad de La Habana y subdirector de la revista *Contracorriente*

Digitized by Google

COMENTARIOS

Presentación en Cuba del libro de María Zambrano *Persona y Democracia*

Cintio Vitier
Centro de Estudios Martianos

Tan griega como cristiana en la pasión española de su Europa, María Zambrano tenía que escribir, como el Estagirita, mas con la piedad de Antígona, en el *organon* abierto de su magna obra, un tratado de política, que es el texto catártico y pedagógico de este libro *Persona y democracia.*

Siempre la recordamos repitiendo, con la sibilina entonación de un amanecer perennemente revivido, la pregunta prístina de la filosofía occidental, ese *¿qué son las cosas?* que volvía a sus labios casi como una jaculatoria o letanía. Siempre me impresiona recordar, y es mero detalle, el tono de entrañable reconocimiento con que recogía en una carta, como un dato precioso, refiriéndose a unos versos míos sobre Jorge Mañach, el simple hecho de que este enseñara a Aristóteles en la Universidad de nuestra adolescencia.

Y desde luego este libro, dedicado todo él a la posibilidad de «la conversión de la historia trágica en historia ética», es fundamentalmente una meditación sobre la más aguda crisis de la historia de Occidente originada en Grecia. No será necesario subrayar, por lo demás, la inmensa distancia que lo separa de la *Política* aristotélica, donde ya aparece el individuo libre como ciudadano de la *polis* a la vez que se considera al esclavo «una propiedad viva», que lo es del amo «por naturaleza». Tal fue la democracia en sus inicios, lo que no deja de tener todavía consecuencias. En cuanto a la «persona» de que aquí se habla, contrapuesta en principio al «personaje» de la tragedia esquiliana, es la revelada al hombre por el Hijo del Hombre.

Verdadera radiografía de la modernidad, testimonio y análisis de la crisis europea que tuvo una desgarradora encrucijada en la Guerra Civil española, balance en carne viva de esa experiencia llevada a sus más profundos *inferos,* como su autora siempre nos decía, durante el proceso, rigurosamente kafkiano que condujo a la Segunda Guerra Mundial y a sus secuelas inmediatas, *Persona y democracia* es el recorrido, implacable en su lucidez y no obstante lleno de esperanza, por los traumas capitales del hombre occidental en el siglo que ahora estamos viendo agonizar. Sus innumerables enseñanzas no pueden ser resumidas aquí. Baste evocar su examen ontológico del absolutismo, a los ojos de María paradójico hijo del humanismo, y su concepto de la enajenación humana radical, a su juicio independiente de las causas socioeconómicas que el marxismo le atribuye, fenómenos ambos relacionados por ella con el bíblico «seréis como dioses»; o sus preciosas observaciones sobre la honda significación implícita en los juegos infantiles o sobre el lenguaje del pueblo y de la masa; baste justipreciar, en fin, su reclamo de una Ética viva y «en marcha» mediante la cual sociedad y persona se correspondan, para medir la grandeza y utilidad de este libro.

Al hilo de sus páginas nos parece entrever un rostro conocido, que sin embargo asoma en ellas anónimamente. Así cuando leemos: «Pues solamente se es de verdad libre cuando no se pesa sobre nadie; cuando no se

Digitized by Google

humilla a nadie, incluido a sí mismo. La condición humana es tal que basta humillar, desconocer o hacer padecer a un hombre —uno mismo o el prójimo— para que el hombre todo sufra. En cada hombre están todos los hombres.» ¿No conocemos un hombre que fue así, que pidió y encarnó eso mismo? También cuando leemos: «Y algo más: una especie de enamoramiento; amor que se hace voluntad. Todo ello en una fe que unifica la persona. Entonces, el personaje se disuelve en este amor y en esta voluntad reales. En este caso, es «sí mismo», para ser algo mejor, para ofrecerse por entero a una empresa y entregarse a la búsqueda o a la conquista de algo que ha de ser para todos; que debe servir a todos. Y esta universalidad es intimidad también.» Tres años antes de fechar estas páginas en Roma, María había escrito en La Habana su inolvidable artículo «Martí camino de su muerte».

Solo echamos de menos en *Persona y democracia* una reflexión o esclarecimiento diferenciador sobre las revoluciones de liberación anticolonialista, específicamente las hispanoamericanas, que no ocurrieron a naciones ya existentes (como fue el caso paradigmático de la Revolución Francesa) sino que generaron y en realidad constituyeron naciones nuevas. A caracterizar lo que podemos llamar revoluciones no transitorias o emergentes sino fundadoras, hubiera ayudado

a María el detenerse en profundidad, como culminación de la gesta bolivariana y de la guerra independentista y abolicionista iniciada en Cuba en 1868, el proyecto revolucionario martiano. Su extraordinaria penetración de la persona de José Martí a través del *Diario de campaña* que Fina puso en sus manos como nuestro mayor secreto, nos da la medida de todo lo que hubiera podido decirnos de aquel proyecto revolucionario fundador que ya en nuestros días comprendemos que es inseparable de la nación cubana misma. Martiana «Revolución de la Reflexión» que nos ha llevado a concebir la posibilidad de un «estado nacional pensante», sueño que algún parentesco puede tener con el de una sociedad a imagen y semejanza de la persona humana. Pero lo que en *Persona y democracia* se nos dice de las revoluciones (cuyo «ocaso» ya anunciara Ortega en 1922) y de su cerrada dialéctica (siempre en torno al ejemplo francés), deja intacto el tema de la revolución como fundación, como «tradición por futuridad» para decirlo en términos lezamianos, como camino histórico y método sin precedente. A ello nos ha llevado, más allá de la lucha anticolonialista, la vecindad de un imperio irreductible en su convicción de que debemos renunciar a ser. Imperio, además, según dijera Martí, «con colorines de democracia», lo que nos trae a la memoria una observación poco notada, que sepamos, de Ortega sobre el origen griego de la democracia. En efecto, en su ensayo titulado «La interpretación bélica de la historia» (1925), Ortega explica cómo la necesidad de remeros llevó a Temístocles a instituir, «por una necesidad de técnica militar, el establecimiento plenario de la democracia», a lo que añade: «Vemos, pues, que el servicio militar generalizado y la democracia nacen juntos del apetito imperialista —exactamente lo mismo que aconteció en el siglo XIX.» Mucho habría que agregar, hasta nuestros días, sobre la interdependencia de imperialismo y democracia en el modelo norteamericano, sin excluir el elemento puritánico de hipocresía, vislumbrado ya por Martí junto a la avidez capitalista y la soberbia hegemónica (un nuevo tipo de absolutismo). Sin olvidar que la

Digitized by Google

llamada democracia, tanto en su primer modelo griego como en la moderna Norteamérica, pudo convivir con la esclavitud y sigue conviviendo en esta última con un racismo hasta hoy incurable. Y que «los infiernos de la democracia», señalados por María en Europa, siguen existiendo, con múltiples variantes, en territorios del Tercer Mundo.

Cuando este libro fue escrito, en 1956, su autora pensaba que la auténtica democracia, reino natural de la persona humana, se encontraba «en estado naciente». Once años después, al prologar una segunda edición en 1987, su testimonio es de suma gravedad:

> «La crisis de Occidente» ya no ha lugar apenas. No hay crisis, lo que hay más que nunca es orfandad. Oscuros dioses han tomado el lugar de la luminosa claridad, aquella que se presentaba ofreciendo a la historia, al mundo, como el cumplimiento, el término de la historia sacrificial. Hoy no se ve ya el sacrificio: la historia se nos ha tornado en un lugar indiferente donde cualquier acontecimiento puede tener lugar con la misma vigencia y los mismos derechos que un Dios absoluto que no permite la más leve discusión. Todo está salvado y al par vemos que todo está destruido o en vísperas de destruirse. Es mi sentir. (...) Aquello, aquel monstruo, no podía volver a suceder cumplido el sacrificio, mientras hoy vemos que sí, que es así, que no puede volver a suceder porque hoy se extiende como una llanura donde ni nostalgia ni esperanza pueden aparecer. Algo se ha ido para siempre, ahora es cuestión de volver a nacer, de que nazca de nuevo el hombre en Occidente (...) que el espíritu creador aparezca inverosímilmente a su modo y porque sí.

Ah, María, ¿por qué ni usted ni su maestro quisieron nunca fijar de veras la mirada en ese otro monstruo gris que se ha posesionado de Norteamérica, máximo diseñador, pasados nazismo y estalinismo, de esa «llanura donde ni nostalgia ni esperanza pueden aparecer»? A la historia del sacrificio sucede la historia de la nada. Pero usted nos convoca a «una fe que atraviese una de las noches más oscuras del mundo que conocemos, que vaya más allá», y con esa misma fe nosotros recibimos su palabra y la acompañamos, como ella nos acompañó cuando vivíamos huérfanos y tanteando con nuestra poesía en la oscuridad de los orígenes, y usted vino a decirnos: esa tiniebla anuncia un amanecer en la historia.

15 de junio de 1996.

La nacionalidad invertida

Edelberto Leiva Lajara
Facultad de Filosofía e Historia de la Universidad de la Habana

La historiografía cubana tiene hoy ante sí múltiples y complejas problemáticas. La revisión necesaria de un número significativo de cuestiones raigales de nuestra historia, la ampliación de los campos de investigación a esferas poco estudiadas, la deuda metodológica con los modos de prospección del pasado insertos en la multidisciplinareidad y la transdisciplinareidad, la misma reinterpretación de hechos muy conocidos en el contexto de procesos que no lo son tanto, se equiparan a la necesidad de encontrar modos de salvar los resultados que se vayan obteniendo de esa especie de prisión que es la comunidad de profesionales de la historia, con escape solo a disciplinas afines.

En todos los sentidos anteriores resulta de gran interés el libro de Manuel Moreno Fraginals *Cuba/España, España/Cuba: historia común*, publicado el pasado año 1995. Dos circunstancias serían suficientes para acudir a una cita que se anuncia memorable. Primero: estamos, sin dudas, ante uno de los intelectuales cubanos de más profunda huella en el quehacer historiográfico nacional. *El Ingenio*, su obra más conocida, se convirtió desde su publicación en todo un símbolo del tipo de historia a la que aspiraba el sec-

Digitized by Google

dor más inquieto de una generación imbuída del hecho profundamente desacralizador del pasado que fue el triunfo de enero del 59: una historia revolucionaria y revolucionadora. Su impronta se movió en el tiempo sin perder el aliento renovador, la eficacia interpretativa, el audaz tratamiento de fuentes poco explotadas por la historiografía anterior. A la perseverancia de su aureola contribuyó además el evidente letargo en que sumió a las ciencias sociales cubanas, en las décadas posteriores, la adopción de modelos interpretativos poco o nada funcionales en el análisis del momento, tanto o más en su extensión a la investigación histórica.

Segundo: el nuevo libro de Moreno Fraginals se presenta como el «reverso de la historia tradicional y del dogmatismo estalinista», como un intento por superar el fallo de «los modelos paradigmáticos y en especial el empleo estático del modelo base/superestructura».[1] En una situación compleja para las ciencias sociales a nivel global, marcada por la crisis de los grandes paradigmas interpretativos —crisis de las propuestas de sociedades en

primer término—, el autor hace rechazo explícito no del marxismo como método de investigación y análisis social, sino de una práctica historiográfica que ha relegado al olvido, en función de un determinismo economicista y en nombre del marxismo, la riqueza de matices que implica una aproximación objetiva —al menos, lo más objetiva posible— a la historia de cualquier comunidad humana.

El texto, una prosa hermosa y sugerente —si exceptuamos algunas reiteraciones injustificadas— nos hace a cada paso recordar y lamentar la aridez formal de tanto *libro de historia* escrito por historiadores para —y en la práctica solo para— historiadores. *Cuba/España...* es un ejemplo de la posibilidad de lecturas a nivel diferente, al alcance de los más diversos sectores. Lectura hermosa y asequible para el gran público; lectura compleja y polémica para especialistas.

En esta dualidad, nada despreciable, se halla uno de sus notables logros formales y uno de sus aspectos problémicos. Distanciado de este caso específico —muy diferente a *El Ingenio*— del usual recurso a las referencias bibliográficas, citas de fuentes y notas explicativas, Moreno Fraginals no desprecia nada de la rica experiencia historiográfica del siglo XX. Demografía, economía, historia política, social, familiar, de las mentalidades, de los marginados, propuestas más o menos novedosas de la sociología contemporánea: todo ello se funde en un intento que de inmediato refiere a una de las más caras y polémicas utopías historiográficas del siglo XX: la historia total. Y en esta articulación el resultado toma una distancia radical de la fragmentación del saber histórico tan típica de algunas corrientes historiográficas de los últimos decenios. En ella se identifican con mayor claridad las propuestas de un Pierre Vilar o un Josep Fontana, en el espíritu de un marxismo que no se comprometió con la simplificación dogmática elaborada en el ámbito del «socialismo real» y cuyo desarrollo, aciertos y limitaciones aún demanda —sobre todo en nuestro medio— un análisis ecuánime.[2] El resultado lleva, sin embargo y como era de esperar, el indiscutible sello personal del autor, fruto de una larga y fructífera experiencia intelectual, lo cual hace más sensible la ausencia de referencias precisas que favorecerían sin dudas numerosos pasajes de la obra, sobre todo aquellos de mayor potencial polémico. En especial en un trabajo dirigido contra la *historia tradicional*.

Porque, como síntesis de historia de Cuba, *Cuba/España...* se coloca sin retórica superflua en la perspectiva de la revisión de la historia nacional. La intencionalidad de ruptura con el pasado historiográfico —entendiendo por *pasado* también la historiografía posterior a 1959— es uno de los *a priori* en la elaboración conceptual

Digitized by Google

y en la construcción, desde el punto de vista formal de *otra* Historia de Cuba. Como síntesis, y como intención polémica, la obra abunda en sugerencias y motivaciones, en planteamientos novedosos —y otros no tanto— acerca de problemáticas que la historiografía cubana ha abordado en numerosas ocasiones y otras a las que no se ha prestado atención. El propio término de *historia tradicional*, sin embargo nos parece empleado en función de una generalización necesaria desde la óptica del autor, pero de indudable vaguedad e imprecisión como caracterización de *todo* el pasado historiográfico de la Isla incluyendo el reciente, al menos como continuidad de determinados puntos de vista y concepciones.

Si el sentido de no realización de lo cubano como *realización nacional* se halla profundamente enraizado en un proceso contradictorio a cuyo esclarecimiento contribuye en parte *Cuba/España*... (es el dilema íntimo disyunción-filiación que transita en toda obra), no es nada sorprendente que la búsqueda historiográfica con matices que, dicho sea de paso, ameritan un replanteamiento investigativo y conceptual, se haya expresado en buena medida como historia nacionalista —y no hay nacionalismos ingenuos, sino intereses sociopolíticos y presupuestos culturales que condicionan los tipos de nacionalismo. Ello, unido a un nivel de investigación y análisis de las fuentes históricas muy limitado, a un innegable retraso metodológico y a factores de orden ideopolítico, parece explicar el temprano recurso de nuestra historiografía a la visión por entonces más coherente acerca del origen y sentido de lo cubano: precisamente la elaborada en el siglo XIX por el élite esclavista del Occidente de la Isla. Desde entonces, en general, las problemáticas ajenas al núcleo original de esta concepción de similar o mayor importancia para la Historia de Cuba, fueron insertadas en función del mismo modelo explicativo. Incluso hoy, paradójica y lastimosamente, muchas de las representaciones más difundidas sobre nuestra historia son, con variaciones y con inversiones muchas veces forzadas de significado, las mismas que los grupos de poder elaboraron de sí mismos.

Pero ello no implica que toda esta historia escrita sea la *misma* historia, ni que por *nacionalista* sea *tradicional*. En direcciones distintas la historiografía cubana del presente siglo ha intentado acercamientos novedosos a diversas problemáticas. Por supuesto que, en un comentario de este tipo, no es posible analizar todo el espectro de propuestas constatables en la labor historiográfica. Pero habría que subrayar que obras como las de Ramiro Guerra, Fernando Ortiz, Herminio Portell Vilá, Emilio Roig —entre otros— y Medardo Vitier, Roberto Agramonte, Antonio Hernández Travieso —estos últimos en el campo de la historia de las ideas— plantearon una ampliación de fuentes para el estudio de la historia de Cuba que llevaba implícita en cada momento la necesidad de una labor de reinterpretación.

Parece indiscutible, por otra parte, que en la década del 60 se colocaron las bases de una amplia renovación en el campo de las ciencias sociales cubanas, la historia entre ellas. En este contexto se produjo una búsqueda afanosa de métodos, técnicas, concepciones, relacionadas con la necesidad de buscar respuestas a nuevas inquietudes. Juan Pérez de la Riva, Julio Le Riverend, el propio Moreno Fraginals, marcaban determinadas pautas interpretativas, al tiempo que introducían en la práctica historiográfica cubana algunos de los logros más importantes de las ciencias sociales en otros ámbitos. Lastimosamente, en las décadas posteriores, bajo el empuje de esquemas y dogmas se desvanecieron prometedoras perspectivas teóricas y de interpretación, algunas de las cuales han reaparecido en los años 90 de la mano de histo-

Digitized by Google

riadores de vasta experiencia como Jorge Ibarra, Oscar Zanetti, Eduardo Torres-Cuevas y jóvenes investigadores. La presencia de estos matices, que requieren de manera insoslayable estudios en el campo de la historiografía —historia de la historia pero también, sobre todo, de los historiadores— pone en tela de juicio no la existencia de una historia tradicional, sino la extensión del término a prácticamente toda la historia escrita de Cuba.

Cuba/España... es una historia con una marcada impronta cultural, que sigue el desarrollo de la sociedad que nace con la conquista en un amplio abanico que va de la economía al imaginario colectivo. Para ello, el autor utiliza un audaz hilo conductor: la íntima vinculación de la colonia con su Metrópoli, en particular los lazos que unen con la Península al en muchos aspectos sorprendente grupo oligárquico que se va conformando a partir de las peculiares circunstancias de la evolución habanera. España ofrece experiencia, símbolos, sentidos, normas de conductas, escalas de valores que son recreadas y distorsionadas en la Isla, pero cuya permanencia Moreno Fraginals considera determinante en los perfiles de las relaciones Cuba-España en cada momento. Es una visión de continuidad y filiación cultural, política e ideológica más que de ruptura.

A contrapelo de una historiografía que ha considerado esencial enfocar el problema del surgimiento de la nacionalidad a partir del énfasis en la diferencia y la ruptura, *Cuba/España...* plantea la cuestión de la decisiva influencia del complejo cultural e ideológico hispano en la formación de la nacionalidad cubana. Es decir, no parte a la búsqueda ineluctable de los momentos de definición de lo *criollo*, y luego de lo *nacional* como nueva cualidad netamente diferenciada dentro de los marcos de la hispanidad, sino busca —y en gran medida lo logra— que la especificidad de lo criollo vaya sorprendiendo el hilvanado de un discurso que hace hincapié en una filiación distorsionada, pero filiación al fin y al cabo. El resultado sigue siendo la aparición de la nacionalidad cubana, pero como culminación de la búsqueda, no como punto de partida. Como propuesta historiográfica —solo como tal—, contrapuesta a la que ha dominado entre historiadores cubanos, esta posición podría calificarse como un *nacionalismo invertido*. La cuestión ha de ser planteada, por tanto, en términos de correspondencia o no a la realidad del proceso histórico cubano, a lo largo de los siglos coloniales y a sus potencialidades interpretativas.

En un análisis socioclasista que suaviza y flexibiliza el contenido económico del concepto de clase y que recuerda las propuestas de Edward Palmer Thompsom, Moreno Fraginals se introduce en las complejidades de la sociedad estamental criolla sobre todo a través del estudio de la oligarquía habanera, con incursiones al mundo de los sectores subordinados. El autor muestra la importancia del vínculo con la metrópoli en el campo de los símbolos, que es también, y se transforma cada vez más en un vínculo de grupos de poder y de intereses económicos. Las contradicciones entre lo criollo y lo peninsular han estado presentes en todo el trayecto, sobre la base

de intereses económicos que la oligarquía siente menoscabados y limitaciones impuestas por la Metrópoli a la promoción social de este grupo. Son —según el autor y siguiendo a Germán Carreras Damas— *dominadores cautivos*, poseedores del patrimonio económico y detentadores de un poder de facto sobre el resto de los sectores sociales de la colonia, pero limitados dentro de los marcos institucionales del orden imperial.

Esta visión en esencia no es nueva, como no lo es la reivindicación del papel de los primeros siglos coloniales. En ellos incursionó —entre otros— Fernando Ortiz, con resultados memorables. A ellos también ha prestado máxima atención Leví

Digitized by Google

Marrero. El mérito fundamental del análisis de Moreno Fraginals tal vez resida en que, desde otra perspectiva y utilizando otros argumentos, da nuevo fundamento a cuestiones antes planteadas —con la excepción muy específica de Leví Marrero— a partir de limitadas fuentes documentales.

El énfasis en la importancia crucial de lo hispano en el ámbito del criollismo —que se extiende en la obra al período posterior y tiende sin equívocos hacia la vigencia de la presencia cultural española en la Cuba del siglo XX— tiende al rescate de una realidad que ha sido en mayor o menor grado relegada por una atención muy marcada hacia el aporte negro a la nacionalidad, que es un baluarte de la visión de ruptura. Sin embargo, en *Cuba/España...*, y a pesar del interesante tratamiento que se hace de los modos de trasmisión de los símbolos y valores de la cultura ideológica hispana hacia determinados sectores de la población negra, se conserva la sensación de desbalance, esta vez en sentido contrario. La interrelación de todos los sectores de esta sociedad estamental anterior a la etapa plantacionista produjo —y esto se señala con frecuencia— un movimiento que convierte la sociedad criolla en una comunidad realmente mestiza, más incluso en el orden cultural que en el racial. Pero los rasgos de este proceso han sido solo muy incoherentemente trazados, incluso por quienes han buscado las raíces del proceso de formación nacional más allá de la perspectiva de la burguesía esclavista de finales del siglo XVIII y siglo XIX. A ello contribuye el hecho de que, a pesar de los pesares, nuestra historia escrita sigue siendo en gran medida una historia de La Habana, del Occidente de la Isla, de la élite habanera y de sus proyecciones ideológicas, lo que en general también se refleja en *Cuba/España...*

El proceso de los primeros siglos lleva a Moreno Fraginals a distinguir una *Cuba continental* «...formada por la

ciudad de La Habana y su zona de influencia que representan el 44% de la población total de la isla [se refiere a 1770]; a ella se puede agregar la ciudad de Santiago de Cuba».[3] Es esta *Cuba continental* la que centra la mayor parte del estudio. El propio énfasis en las relaciones íntimas con la Metrópoli convierte este hecho en un resultado lógico. *Cuba/España...* somete a un cuidadoso análisis las circunstancias que llevan al establecimiento de una relación colonial *sui generis*, que colocará a La Habana, y en menor escala a Santiago de Cuba, en una situación de privilegio con respecto al resto de las poblaciones de la Isla.

Proyectada hacia Europa a través del comercio imperial —de ahí el calificativo de continental—, el autor subraya la marcada vocación marinera de La Habana, abocada además a la defensa del imperio, lo cual incide de modo terminante del desarrollo de una cultura militar y marinera que impera hasta la irrupción desgarradora de la plantación esclavista. En el caso habanero, Moreno Fraginals apunta —ya lo había hecho antes— hacia la fórmula situación geográfica + infraestructura defensiva + producción, como la clave de su conversión en centro del tránsito marítimo imperial. Dentro de este complejo andamiaje, y durante casi tres siglos

> ...La Habana fue un enclave que no producía dinero a la Metrópoli, sino que *le costaba dinero* y debió su extraordinario crecimiento al doble empuje que le dio la condición habanera de fundamental enclave estratégico y a la forma en que una competente oligarquía local reinvirtió en actividades productivas los ingresos recibidos por concepto de servicios, canalizando en interés propio en sistema defensivo y de comunicaciones creado por la Metrópoli.[4]

Este es el contexto en que la economía de servicios original de la ciudad deviene una economía de servicios/producción, modelo fehacientemente justificado en *Cuba/España...* Dentro de este modelo económico, y en

Digitized by Google

estrecha relación con el énfasis cultural que señalábamos anteriormente, se analiza toda la trama de la vida social habanera de la época.

Nada similar encontramos en cuanto a la *otra* Cuba, la *Cuba insular* que refiere al resto de las poblaciones de la Isla. Esta Cuba «...aislada y cercada por el mar, proyectada en sí misma», ha sido vista en numerosas ocasiones como el fundamento de un criollismo más plenamente enfrentado a la Metrópoli, sobre la base de los abundantes episodios relacionados con el contrabando. Sin embargo, es poco conocida en sus procesos económicos, sociales y culturales. En *Cuba/España...* las incursiones por esta sociedad, diferente a la habanera, conflictivamente enfrentada a ella como detentadora del poder, no logra superar el desbalance existente en nuestra historiografía. La cuestión no radica, por supuesto, en desvirtuar el papel determinante de La Habana, sino en establecer las diferencias y los vínculos entre estos universos sin dudas diferentes; las tendencias conocidas, sobre el fundamento de dos vías de desarrollo. Una de ellas muy conocida. La otra, aún puede y debe sorprendernos con sus revelaciones. En resumen, habría aún que *integrar* la historia de Cuba.

De lo anterior es un ejemplo el modo en que Moreno Fraginals presenta, analizando ya el siglo XIX, la diferencia entre la mentalidad plantadora y la que genera la economía ganadera.

La economía ganadera, creando una especial mentalidad libérrima, más cercana a la conciencia burguesa moderna que la del hacendado esclavista, y por otra parte el sentido criollo sin entorpecedores frenos oficiales ni de comerciantes peninsulares, hizo de estos hombres de Puerto Príncipe una brillante tropa de choque frente al concepto occidental de plantación...[5]

Más allá de las dudas que despierta este planteamiento en cuanto validación general de la función de las estructuras ganaderas como conformadoras de una con-

ciencia burguesa en las condiciones específicas de Cuba, tropieza con el limitado conocimiento que se tiene de la evolución de estas mismas estructuras.

Mientras el proceso de transformación de la oligarquía de Occidente en «plantocracia» o «sacarocracia», a partir de la incidencia y un inteligente uso de circunstancias internas y externas, es seguido en todas sus aristas, no encontramos en la obra el desarrollo de la oligarquía de Puerto Príncipe —ni de otras regiones— ni por qué caminos una economía ganadera de tipo extensivo y conservadora de un ordenamiento de raíces más antiguas que el sistema plantacionista podría haberse hecho «más cercana a la conciencia burguesa moderna». Las preguntas sin respuestas adecuadas en esta dirección, serían muchas. Todas importantes en la siempre renovada cuestión de la nacionalidad si se pretende —y es necesario— desbordar los marcos de la fragmentación regional y elaborar una visión coherente de la historia de *toda* la Isla.

Los análisis económicos de Moreno Fraginals conservan la solidez de sus trabajos anteriores. La irrupción de la plantación esclavista con sus consecuencias revolucionadoras para la sociedad que se formó en los siglos del criollismo, su frío cálculo económico, la pujanza de una clase de plantadores que era «... el sector de más alto nivel cultural, y más consciente agresivo y moderno, que conociese América Latina en la primera mitad del siglo XIX,[6] las condicionantes económicas de la esclavitud y los problemas sociales que generaba, en fin, el tránsito de estas problemáticas a través de la centuria, ya fueron tratadas por el autor en *El Ingenio*, que continúa siendo hasta hoy, en este campo, un verdadero modelo paradigmático.

Despierta sin embargo dudas el tratamiento de las proyecciones políticas de la élite azucarera. Junto al interesante planteo de los vínculos de este grupo de poder con los altos círculos militares de la Península, sus rejuegos políticos y el acendrado pragmatismo de sus posicio-

Digitized by Google

nes ante la fluctuante situación metropolitana, parece poco adecuada la visión de un sector dominante homogéneo, que es analizado en bloque sin penetrar en las agudas discrepancias que existieron entre diversos grupos de presión de la misma pertenencia clasista. El accionar político así presentado se mueve exclusivamente según la lógica de las contradicciones con la Metrópoli; con lo cual se priva a la sociedad insular de una lógica interna de enfrentamientos intraclasistas que se hace patente en las polémicas de la época. Enfrentamientos que se hacen patentes tanto en el accionar concreto de grupos y personalidades como en las numerosas polémicas de la época, en las cuales discuten y se enfrentan proyecciones ideológicas y políticas de diversa índole.

La concepción de una oligarquía azucarera políticamente homogénea en lo esencial, se concreta en la propuesta de una ideología política reformista/anexionista, que se contrapone a la diferenciación, dominante en la historiografía cubana, de dos proyecciones en principio divergentes en cuanto a sus objetivos políticos: el reformismo y el anexionismo.

Según Moreno Fraginals, el reformismo/anexionismo

> ...no responde a dos partidos o grupos distintos, sino a un mismo sector plantador que es sucesiva (o simultáneamente) reformista y anexionista» y señala que sus portadores «se unían espiritualmente a España porque (...), España era la *patria grande*, los blancos tenían en ella su raíz, y un cambio político requería un asidero cultural. Pero si les faltaba este asidero buscarían el de Estados Unidos, país al que consideraban admirable por el juego democrático político mantenido a través de la historia.[7]

El reformismo/anexionismo que presenta Moreno Fraginals en *Cuba/España*, fundamentado en una perspectiva homogeneizante del sector plantacionista, y la visión —digamos tradicional— de dos movimientos de ideas y de objetivos políticos perfectamente diferenciables, se hallan en los dos extremos de una misma cuerda. El último no ha permitido —en numerosas ocasiones, pero no siempre— una percepción clara del juego político que desenvolvía la cúpula azucarera, utilizando la posibilidad anexionista como un elemento de presión ante los peligros que para ella representaban los intentos del liberalismo peninsular por establecer una nueva relación colonial —algo en lo que sí hace hincapié Moreno Fraginals—, lo que llevó a alguno de sus representantes a proyectarse en ocasiones como partidario de la anexión, si no se realizaban las reformas que eran el núcleo de sus aspiraciones políticas. Tampoco ha facilitado el acento en los matices, al no prestar mucha atención al rango real de opciones en que se movía el pensamiento cubano de la época, enfrentado a una contradictoria adecuación de presupuestos iluministas y liberales, a una sociedad estamental y plantacionista, y que tenía ante sí, por demás, la experiencia para ellos decepcionante del universo sociopolítico y económico de la América independizada.

Moreno Fraginals, al otro extremo de la cuerda, se acerca a una valoración que toma en cuenta una mayor amplitud de factores, desde el conflicto de la paradoja burgués-esclavista, con su arraigado prejuicio racial y sus urgencias sociopolíticas y económicas con el ascendente liberalismo peninsular, hasta la imagen que proyectaba el modelo de democracia norteamericana, en oposición al panorama político latinoamericano. Pero al enfocar, privilegiadamente y en bloque, las posiciones de la élite plantacionista, se pierde la riqueza de matices de las corrientes de ideas que se desenvolvieron en torno a las posiciones de este sector dominante, en las que abundan las variaciones y el enfrentamiento polémico. El autor mismo los sugiere,[8] pero no se adentra en un análisis más profundo, que contribuiría a debilitar la visión de homo-

Digitized by Google

geneidad. Quedan fuera del círculo de problemas, por citar un ejemplo, las diferencias del grupo Alfonso-Aldama con el poderoso Intendente General de Hacienda, Claudio Martínez de Pinillos, y el papel de este último en la expulsión de José Antonio Saco, identificado en todo momento, como vocero de los intereses sacarócratas. Lo era, indiscutiblemente, pero por lo visto más de un grupo dentro del sector dominante que de su totalidad.

Ya se ha señalado, acerca de *Cuba/España...* que Moreno Fraginals, por razones fundamentalmente económicas, se desmarca de una visión historiográfica que en cierta medida tendió a magnificar las posibilidades de una Cuba «minifundista y libre» sobre una Cuba «latifundista y esclavista». El rechazo de esta posición —que alcanza tal vez su expresión más acabada en *Azúcar y población en las Antillas*, de Ramiro Guerra— no debe hacer perder de vista que, además de una opción historiográfica, esta fue una actitud real hacia la problemática cubana desde comienzos del siglo XIX, con incidencia significativa en la formación de una conciencia nacional fuera de los estrechos marcos de la élite plantacionista. Por ello resulta notable la ausencia en *Cuba/España...* de cualquier referencia al grupo que nucleó el Obispo Espada, y el tratamiento superficial de algunas de sus figuras más notables, como Félix Varela y el propio prelado. Los educandos más conocidos del Seminario de San Carlos, bajo la impronta de Varela, desarrollaron una actitud política pragmática, pero en un sentido muy peculiar y muy diferente a los manejos de la élite insular, al modo que ha sido esbozado, como interesante sugerencia, recientemente.[9] Entre ellos, José Antonio Saco y José de la Luz y Caballero. Precisamente son estas las figuras que han sido ponderadas como claves en la formación de la conciencia política cubana. El propio Obispo Espada, por su parte, parece haber sido una personalidad con muchos más matices que su filiación liberal peninsular, indicado por Moreno Fraginals.[10]

En cuanto a ausencias significativas, lo mismo ocurre con el desarrollo de ideas en torno a la independencia, con escasas menciones a las conspiraciones de las primeras décadas del siglo y a la evolución ideológica de una proyección que tuvo un desarrollo marcadamente independiente de las posiciones de la cúpula plantacionista. Por esta razón, aunque Moreno Fraginals señala que el levantamiento del 10 de Octubre no entraba en los cálculos de la sacarocracia[11] las causas de la guerra surgen en *Cuba/España...* exclusivamente de la misma lógica de un discurso de las diferencias económicas y el rejuego político de los grupos de poder y de sus fracasos sucesivos, visión que confluye en muchos aspectos con el enfoque que tradicionalmente se ha dado a esta cuestión. Rejuego de indudable trascendencia, pero que deja en la oscuridad otros aspectos importantes de la rica trama social cubana del siglo XIX. Precisamente esta visión, en gran medida unilateral, de los factores que conforman el panorama político-social cubano de la época, ha estado en el centro del interés investigativo más reciente, con resultados que ya indican hacia una valoración más integral y mesurada del complejo proceso que llevó al inicio de nuestras guerras de independencia.

El análisis de las guerras de independencia introduce un interesante planteamiento de cuestiones económicas, demográficas, políticas e ideológicas a tener en cuenta en futuras investigaciones. Moreno Fraginals muestra que la Guerra de los Diez Años «...fue un fabuloso negocio para la oligarquía peninsular», mediante el sistema de emisión de billetes que se implantó para financiar sus gastos.[12] Se plantea además la cuestión de la inmigración española durante la guerra dentro de un proceso de españolización que cubre las décadas finales del siglo XIX y se extiende a las primeras

Digitized by Google

del XX; la interesante experiencia de una tropa que brindó a la industria azucarera cubana por primera vez, la oportunidad de contar con una fuerza de trabajo asalariada sustitutiva de la esclava y otras cuestiones de no muy amplia difusión cuando se habla del período de 1868 a 1898.

En cuanto al discurso mismo de la guerra al valorar su papel como fragua de la nación, Moreno Fragimals no se aparta en lo fundamental de la visión más generalizada. La Guerra del los Diez Años

> ...fue fundamental porque derribó, o al menos, quebró dentro del campo insurrecto la contradicción de color que había mantenido divididos a los cubanos, a partir de la superación de la brecha del color era posible llegar a la plena identidad cubana.[13]

Dentro de este marco, se insiste también en la importancia del ascenso de altos puestos de la jerarquía militar insurrecta de hombres de origen distintos a los de sus iniciadores entre ellos Antonio Maceo, cuya figura se convirtió en todo un símbolo: «...para los blancos era un símbolo que rompía los estereotipos coloniales, mientras que para los negros era el jefe de enorme prestigio que se separaba de toda venganza o represalia de color».[14] En la guerra de 1895-1898 se destaca precisamente «el matiz popular, obrero y de clase media que marcó su comienzo con el apoyo casi inmediato de toda la sociedad criolla, incluyendo a los miembros del Partido Liberal Autonomista y el Partido Reformista, surgidos dentro de la institucionalidad política que se le otorgó a la Isla en el período de entreguerra».

Moreno Fraginals, siguiendo la problemática de la presencia demográfica y sociocultural hispana, muestra como se acentúa tras la Guerra de los Diez Años el flujo peninsular, y sus implicaciones como política consciente de españolización de Cuba. Resulta muy interesante el tratamiento de las tensiones políticas entre grupos peninsulares en la Isla y de estos con el poder metropolitano. No resultan claros en el texto, sin embargo, los caminos de la cuestión nacional en el período, en cuanto al modo de expresión de las contradicciones de este tipo entre 1878-1895. En este momento, por ejemplo, parece algo simplificada la imagen que brinda *Cuba/España*... de la relación entre el problema de la nacionalidad y el rango de opciones políticas, sobre todo cuando se afirma que a comienzos de la década de 1890 los reformistas «habían nacido en España», en una identificación del partido por entonces surgido —Partido Reformista— de composición española con la totalidad de una proyección ideológica que aún mantenía su presencia en sectores cubanos de consideración. El autonomismo es también un reformismo.

La cuestión podría plantearse a partir del panorama de la década del 70 y la del 80, en el cual se perfilan con mayor nitidez grupos económicos que implantan las posibilidades de presión política a través de los partidos existentes —Unión Constitucional y Liberal Autonomista. La oposición cubano-peninsular en este contexto se ve matizada por la conformación de núcleos de intereses económicos comunes entre estos componentes de la sociedad colonial. Las condicionantes de tipo nacional, que sin duda influyeron en la adopción de posiciones políticas entre los sectores dominantes, parecen haberse subordinado en este caso a intereses económicos compartidos, aunque, ciertamente, dentro de una dialéctica *sui generis* que habría que explorar. Lo que sí parece cierto es que hubo españoles y cubanos reformistas, como los hubo en otras proyecciones ideológicas de la época.

Discutible resulta también la presentación que hace Moreno Fraginals de la última contienda independentista como un conflicto de tipo civil más que como movimiento anticolonialista y de liberación nacional. De hecho, 1898 es visto como el momento en que bajo la impronta de la mutua frustración ante la intervención de los Estados Unidos y los resultados de la guerra, se produce una más profunda identificación entre cubanos y españoles.

Digitized by Google

Aunque muchas de estas problemáticas deberían ser objeto de investigaciones detalladas, que contribuyan a aclarar el significado real de las propuestas de Moreno Fraginals para una comprensión integral de la Historia de Cuba, no parece justificado hiperbolizar rasgos como la ausencia de rechazo al español en la mentalidad cubana, elevándolos a la categoría de determinantes de una relación. Condiciona, eso sí, matices. La percepción de una guerra que no es contra el español, sino contra un *status* político en el marco del cual no es posible hallar solución a contradicciones de larga vigencia en la sociedad insular, además de los vínculos históricos y culturales, es un rasgo que tiene raíces en una peculiar eticidad política del pensamiento cubano, precisamente aquel que a lo largo del siglo se mueve a contrapelo de la ideología plantacionista, y define perfiles durante la Guerra de los Diez Años, hasta alcanzar la altura del pensamiento y la acción de José Martí.

La presencia española en Cuba, amén de su contribución importantísima a la nacionalidad, sirvió de base a contradicciones que jugaron un rol relevante en los conflictos de las décadas iniciales del siglo XX. La seguridad del capital español en la Isla, garantizada por las cláusulas correspondientes del tratado de paz de 1898 y la posición del privilegio que en cuanto a posibilidades de trabajo gozaron los inmigrantes españoles, son aspectos que apuntan no solo hacia la «huella indeleble» de lo hispano en Cuba sino, también, hacia la conflictividad política y social de esta presencia.

Cuba/España..., en cuanto a visión muy peculiar de la Historia de Cuba —¿por qué España/Cuba?— llena algunos vacíos hasta ahora existentes en nuestra historiografía. Ello nace ante todo del interés del autor en traer al análisis precisamente los aspectos que considera olvidados, relegados o desconocidos por la historiografía anterior. Despierta dudas, interrogantes, inquietudes, lo que no es el menor de sus méritos ante un pensamiento histórico que necesita de estímulos para superar inercias y perfilar nuevos acercamientos a las problemáticas de nuestro devenir histórico. Complementa, pero —desbordando la intencionalidad del autor— no integra más que el sabor de *otra* Historia de Cuba, sugiere el del reverso de una moneda ya conocida. Es de lamentar además el desliz de errores apreciables en cuanto a hechos y personalidades como el de indicar al lector que Morell de Santa Cruz fue el único Obispo criollo de la época colonial —su sucesor, Santiago José de Echavarría y Elguézua, era santiaguero, y entre sus antecesores los hubo novahispanos. Su decidido entusiasmo por lo hispano deja abiertas las puertas a una mitificación similar —aunque en dirección opuesta— a otras que lastran hasta hoy día nuestra herencia historiográfica. En la inversión del nacionalismo —como posición historiográfica— no parece estar la clave de todas las respuestas que buscamos...

NOTAS

[1]Manuel Moreno Fraginals. *Cuba/España, España/Cuba: historia común.* Barcelona: Ediciones Crítica, Grijalbo Mondadoni, 1995, p. 13.

[2]Cfr., por ejemplo, Josep Fontana. *La historia después del fin de la historia*, Barcelona Crítica, Grijalbo Comercial, S.A., 1992, y Pierre Vilar. *Invitación al vocabulario del análisis histórico*, Barcelona, 1982.

[3]*Idem*, Manuel Moreno Fraginals. *Op. cit.*, p. 92.

[4]*Idem*, p. 43.

[5]*Idem*, p. 213.

[6]*Idem*, p. 153.

[7]*Idem*, pp. 199-200.

[8]*Idem*, p. 200.

[9]Cfr. Eduardo Torres-Cuevas. *Félix Varela: los orígenes de la ciencia y la con-ciencia cubanas.* La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1995.

[10]Manuel Moreno Fraginals. *Op. cit.*, p. 166.

[11]Idem, p. 233.

[12]Idem, pp. 249-250.

[13]Idem, p. 246.

[14]Ibídem.

Digitized by Google

Todas las fotografías utilizadas en este núme
pertenecen a los fondos de Casa de las Amé

Digitized by Google

EDITORIAL José Martí

PUBLICACIONES EN LENGUAS EXTRANJERAS

Le ofrece, en diferentes idiomas, obras de la literatura cubana en una amplia gama de líneas temáticas que incluye literatura de ficción, literatura para niños y jóvenes, arte, ciencias sociales, ciencia y técnica, y turismo.

En su catálogo se destacan ediciones bilingües y ensayos fotográficos y, muy especialmente, la obra de *José Martí*, tanto en bellos volúmenes ilustrados para niños y jóvenes, como en la Colección Centenario, que recoge textos martianos para adultos.

También en la librería internacional, ubicada en el propio edificio, usted podrá encontrar una extensa variedad de títulos y autores siempre preferidos, entre otras ofertas.

EDITORIAL José Martí

EDITORIAL JOSÉ MARTÍ
Publicaciones en Lenguas Extranjeras

Calzada No. 259 entre J e I, Vedado, Ciudad de La Habana, Apartado Postal 4200 - Habana 10400, Telf.: 33-3541 / 32-9838, Fax - (537) 33-3441 / 33-8187, e-mail. edjm@cenial.cu

Digitized by Google